BEYTRÄGE

ZUR

GESCHICHTE

DER PHILOSOPHIE.

HERAUSGEGEBEN

VON

GEORG GUSTAV FÜLLEBORN,

PROFESSOR AM ELISABETHANUM IN BRESLAU.

XI UND XII. STÜCK.

NEBST REGISTERN.

IENA,

BEY FRIEDRICH FROMMANN.

1799.

Mit dieſem Stücke ſind meine Beyträge zur Geſchichte der Philoſophie geſchloſſen. Was ich damit geleiſtet habe, gebührt nicht mir zu beſtimmen; daſs ſie in gewiſſen Beziehungen nicht ganz unnütz geweſen ſind, haben mehrere Beurtheiler, und neulich insbeſondere ein Recenſent in den Würzburger gelehrten Anzeigen auf eine Art geſagt, die mir ungemein viel Freude machte.

Was ich zum Schluſſe derſelben noch zu ſagen habe, betrifft einige Pläne, Anzeigen und Verſprechen, welche in dieſen Stücken vorkommen.

VORREDE.

Der Plan zu einer Geschichte der Philosophie hat den Beyfall der Beurtheiler nicht gefunden, und er ist in der That zu peinlich angelegt. Unterdessen glaube ich doch, daſs wenigstens die vorgeschlagene Trennung der eigentlichen Geschichte von den literarisch - critischen Untersuchungen manchen Vortheil gewähren würde. Wie dem aber auch sey, so erkläre ich, daſs die in einigen gelehrten Anzeigen vorgekommene Nachricht, daſs ich eine nach diesem Plane ausgearbeitete Geschichte der Philosophie in Kurzem herausgeben würde, nicht gegründet ist. Ich habe mir ein Ideal einer solchen Geschichte ausgedacht, welches so viel verlangt, daſs ich mir nicht zutrauen

darf,

darf, ihm auch nur nahe zu kommen. Aber es fehlt in Deutſchland nicht an Schriftſtellern, die daſſelbe gewiſs erreichen würden.

— —

Was den Plan einer Philoſophia Graecanica, von welchem im ſechſten Stücke die Rede iſt, betrifft, ſo habe ich ihn ganz aufgegeben. Da er indeſſen auf einen guten Endzweck gerichtet und nicht ſchwer auszuführen iſt, ſo werden, hoffe ich, andere Freunde der philoſophiſchen Geſchichte und Literatur ihn nicht ganz untergehen laſſen. Ich kenne mehrere vorzügliche Literatoren, welche Fragmente einzelner griechiſchen Philoſophen geſammelt haben, und ſie dem Publicum mittheilen

wer-

werden. Auch die übrigen dort benannten Werkchen werden ihre Bearbeiter finden, wenigstens darf sich von nun an Niemand mehr durch jene Ankündigung von diesem Unternehmen abhalten lassen.

Ich werde nicht aufhören, der Geschichte der Philosophie einiges Studium zu widmen: was ich dafür Neues oder wichtiges finde, werde ich zu Zeiten dem Publikum vorlegen.

Fülleborn.

IN-

INHALT.

6. Chr.

INHALT.

I.

I.

NOCH
ZWEI SELTENE WERKE
DES
JORDANUS BRUNUS.

(S. Beyträge siebentes Stück. S. 37. f.)

I.

Jordanus Brunus Nolanus de Umbris Idearum implicantibus artem Quaerendi, Inveniendi, Judicandi, Ordinandi, et Applicandi: Ad internam scripturam et non vulgares per memoriam operationes explicatis. Ad Henricum III. Seren. Gallor. Polonorumque Regem. Protestatio: Umbra profunda sumus, ne nos vexetis inepti: Non vos, sed doctos tam grave quaerit opus. Paris. apud Aegid. Gorbinum etc. M.D.LXXXII. cum Privil. Regis. 5 Bogen in 8.

Hinter der kurzen Zueignung folgen einige poetische Verwahrungen gegen Leser und Rich-

Richter, mit Brunos gewöhnlichen Fehlern gegen Grammatik und Geschmack. Statt der Einleitung ein Dialogus Apologeticus zwischen Hermes, Philothimus und Logifer, worinn die verschiednen Meynungen der Philosophen über eine Ars memoriae kurz durchgegangen werden. Die Versprechungen, die er von der seinigen macht, sind ziemlich bedeutend: er versichert, daſs sie, ausser dem Gedächtnisse, noch sehr viel andre Seelen-Vermögen in Thätigkeit setze und bilden helfe, daſs sie gleichsam den Fünftelsaft aller vorherigen Untersuchungen in diesem Fache enthalte, u. s. f.

Sie ist doppelter Art, eine *allgemeine*, die auf alle Seelen-Wirkungen geht, und auf den dreyſsig intentionibus umbrarum, auf den dreyſsig conceptibus idearum und auf den aus jenen beyden zusammenzusetzenden complexionibus beruht: und eine *besondre*, für einzelne Fälle eingerichtet.

Was er unter den intentionibus umbrarum versteht, wird durchaus nicht deutlich. *) Ich

*) S. Beyträge VII. S. 59.

Ich habe nichts gefunden, als eine, zum Theil ſehr albern - ſpitzfindige Vergleichung der menſchlichen Ideen mit dem phyſiſchen Schatten, zu welcher die Worte aus dem hohen Liede: Sub umbra illius quem deſideraveram ſedi, den Stoff hergeben. Die conceptus Idearum ſind eigentlich ontologiſche Begriffe, in der Manier von Ariſtoteles Prädicabilien. Zu beyden ſind Typi mit Buchſtaben, Sonnen und Erden beygegeben.

Hierauf folgt die eigentliche
Ars Memoriae
Jordani Bruni

auf 80 Blättern in 8, mit mancherley Ein- und Abtheilungen, mit einer Menge bezifferter und bemahlter Räder, mythologiſcher, aſtrognoſiſcher und andrer Figuren, aus deren Zuſammenſtellung oder Auflöſung die groſse Gedächtniſskunſt erwachſen ſoll.

Man vermuthet bey einem Gegenſtande, wie dieſer, einige Aufklärung in dem Kapitel von der Ideen-Aſſociation, da auf dieſer Lehre im Grunde alle Gedächtniſskunſt beruht: aber Bruno hat daſſelbe nicht beſſer gekannt, als ſeine Vorgänger, ob man gleich alles in

ihn hineintragen könnte, was in neuern Zeiten hierüber festgestellt worden ist.

So viel zeigt sich auf den ersten Blick, dass Bruno die sogenannte Mnemonick und Hevristick durch einander mengt. Dies ist auch so ziemlich das Neue, was er zu lehren versichert, alles.

An mehr als einer Stelle beruft er sich auf ein wichtigeres Werk unter dem Titel: Clavis Magna.

Ueberhaupt aber scheint dieses Buch die Grundlage der Schrift de Imaginum etc. compositione zu seyn, die ich Beytr. VII. 57. genauer angezeigt habe. Vergl. daselbst S. 64.

II.

Summa Terminorum Metaphysicorum, ad capessendum Logicae et Philosophiae studium, ex Jordani Bruni Nolani Entis descensu manusc. excerpta; Nunc primum luci commissa; a Raphaele Eglino Iconio, Tigurino. Tiguri apud Jo. Wolphium, typ. Frosch. anno M.D.XCV. 28 Blätter in Quarto.

In

In einer kurzen Zueignungsſchrift nennt der Herausgeber dieſe Stücke Bruni reliquias metaphyſicas, und zwar reliquias, quia de Lampade, quam ille (Brunus) de Entis deſcenſu adornabat integram. Nähere Nachricht giebt er nicht, denn das collectum a me hunc libellum iſt immer unbeſtimmt. Brucker giebt an, dieſe Summa ſey aus Brunos zu Wittenberg 1587 gehaltenen Vorleſungen entſtanden, (*) auf dem Titel aber heiſst es excerpta ex manuſcripto.

Voraus geht ein kleiner Aufſatz De Ente, ejusque tum ſynonymis tum in actum et potentiam diſtinctione, vermuthlich auch aus Bruno. Dann folgt die Summa ſelbſt, unter folgenden 52 Rubriken. Subſtantia. Veritas. Bonitas. Unitas. Principium. Cauſa. Elementum. Materia. Quantitas. Qualitas. Potentia. Actus. Perfectio. Cognitio. Voluntas. Relatio. Actio. Paſſio. Dare. Accipere. Habere. Medium. Inſtrumentum. Finis. Contrarietas. Oppoſita. Intentio. Conceptio. Nomen. Ordo. Prius. Poſterius. Simul. Idem. Diverſum. Differentia. Proprietas. Genus. Species. Per ſe. Secundum quod ipſum. Motus. Terminus. Neceſ-

*) Hiſtor. Phil. l. c. pag. 39.

Neceſſitas. Ubi. Quando. Situs. Comparatio. Comprehenſio. Auctoritas. Fides. Evidentia.

Das Ganze iſt alſo eine Sammlung ontologiſcher Definitionen, ohne ſyſtematiſche Anordnung, in dem Geiſte und Stellenweiſe auch mit den Worten der *Kategorien des Ariſtoteles* und ſeines Fortſetzers. Folgende Proben mögen einen Begriff vom Ganzen geben: man kann nicht leugnen, daſs ſie manche ſehr brauchbare Eintheilungen enthalten, und von Scharfſinn und logiſchem Geiſte zeugen.

COGNITIO.

Cognitio vulgo ſecundum multas ſignificationes accipitur. Interdum enim ſignificat velle vel amare, unde eos neſcire dicimus, vel non noſſe, quos non amamus. Interdum etiam cognitio ſignificat appulſum rei, ut Sol dicitur cognoſcere occidentem. Proprie vero cognitio ſumitur pro *potentia apprehenſiva objectorum cognoſcibilium:* et haec eſt ſecundum plures ſpecies. Eſt enim cognitio *ſenſitiva*, et haec duplex, *Exterior* illa quintuplex; et *Interior* et haec quadruplex, juxta quatuor ſpecies, quae ſunt: *ſenſus communis*, cujus eſt

reci-

recipere et unire, et compararo ſenſum unum externum cum altero: *Phantaſia*, cujus eſt componere et dividere ſpecies ſenſibiles, ut facere Centaurum, Chimaeram, Sirenem et montem aureum et his ſimilia. Tertia *cogitativa*, quae de ſpecie ſenſibili apprehendit aliquid inſenſibile, ut viſo ſerpente homo apprehendit inimicitiam, formidinem mortis, et ovis viſo lupo formidinem mortis et inimicitiam apprehendit naturaliter; Quae potentia in brutis dicitur *aeſtimativa*. Sequitur *memoria*, quae eſt potentia retentiva ſeu conſervativa earum ſpecierum, quas ſenſus interiores vel exteriores apprehenderunt. Sequitur *ratio*, quae propria eſt homini, nempe potentia, qua ex his, quae ſenſu ſunt apprehenſa et retenta, aliquid ulterius inſenſibile ſeu ſupra ſenſus infertur et concluditur, ut ex particularibus infertur univerſale et ex quibusdam antecedentibus quaedam ſequentia, et haec cognitio dicitur diſcurſus, quaſi decurſus, quatenus intellectus ex uno noto decurrit ad aliud diſcendum. Item *argumentatio*, quaſi mentem arguens actio. Subinde ſequitur *intellectus*, qui ea, quae Ratio diſcurrendo et argumentando, et ut proprie dicam ratiocinando

et decurrendo concipit, ipſe ſimplici quodam intuitu recipit et habet, ſicut in aureo eſt pretium multorum nummorum. Moneta in multis individuis diſperſa, in uno excellentius, pretioſius et perfectius implicata eſt, ſeu contenta: et dicitur *Intellectio* quaſi interna lectio, atque ſi ſpeculum vivum quoddam ſit, tum videns, tum in ſe ipſo habens viſibilia, quibus objicitur vel quae illi objiciuntur, et hic eſt finis ratiocinii, ſicut poſſeſſio eſt finis obſeſſionis et inventionis. Sequitur *mens* ſuperior Intellectu et omni cognitione, quae ſimplici intuitu absque ullo diſcurſu praecedente vel concomitante, vel numero, vel diſtractione omnia comprehendit et proportionatur ſpeculo tum vivo tum pleno, quod idem eſt lux, ſpeculum et omnes figurae, quas ſine diſtractione videat et ſine temporali ſeu viciſſitudinali ſucceſſione, ſicut ſi caput totus eſſet oculus et undique viſus uno actu videret ſuperiora, inferiora, anteriora et poſteriora, et cum ſit individuum interiora et exteriora. Sicut et mens divina uno actu ſimpliciſſimo in ſe contemplatur omnia ſine ſimul ſucceſſione, id eſt, absque differentia praeteriti, praeſentis et futuri. Omnia quippe illi ſunt praeſentia, et

nihil

nihil cognoſcit per peregrinam, ſed per propriam ſpeciem omnia. Non enim cognoſcit animal rationale a figura externa; neque bonum ab effectu, neque lucem ab irradiatione et ſplendore, neque ignem a caliditate et calore, ſed omnia in ſua ſubſtantia. Cognitionum alia eſt *particularis*, qualis eſt omnis cognitio ſenſitiva: alia eſt *univerſalis*, qualis eſt Rationalis et omnis Intellectiva. Rurſum alia eſt *intuitiva*, id eſt, quae rem praeſentem in ſe ipſa reſpicit, ut eſt ſenſus circa praeſens objectum, Mens circa ſe ipſam: Intellectus circa proprium objectum, ſicut oculus circa ſolem. Alia eſt *abſtractiva*, ſicut imaginatio de rebus abſentibus, et cognitio omnis de re non per ſe ipſam et ſpeciem in ipſa ſed per aliud vel per ſpeciem ab ipſa promanantem. Rurſus cognitio alia eſt *attactiva*, alia *apprehenſiva*, alia *comprehenſiva*. Prima qua rem ex ſuperficie vel externis cognoſcimus, quaſi ipſam rem tangentes. Tactus enim eſt, quo extremo extremum adhaeret, altero in alterutrum non profundente. Secunda qua cognitio adaequat cognitum, vel etiam adaequatur a cognito, ſicut viſibile adaequat viſivam potentiam et adaequatur a viſiva potentia. Non

enim plus poſſumus videre, quam poſſit videri a nobis et e converſo. Comprehenſiva cognitio eſt, qua potentia cognoſcitiva excedit cognoſcibile, ſicut eſt ſenſus reſpectu viſibilis. Plus enim comprehendit et ad plura ſe extendit ſenſus quam viſibile. Ubi vero paſſive comprehenſio eſt ex parte Subjecti, ut ſcilicet cognoſcibile excedat cognitionem ſicut lux excellens viſum, ibi dicimus cognitionem eſſe attactivam juxta primum membrum hujus diviſionis.

Rurſum cognitionum alia eſt *organica* ſeu inſtrumentalis: alia eſt *principalis.* Organica alia eſt ad *Praxim*, alia vero ad *Theoriam*; *Practica* alia verſatur circa corpus nutriendum, medicandum, ornandum, locandum, et defendendum, quarum organicae ſunt conſtitutivae generalium inſtrumentorum, ſicut eſt malleus, culter, tenaculae vel forſices. *Theoretica* organica alia ſunt ad verba et voces regulandas, ut *Grammatica*, *Rhetorica* et *Poëtica.* Alia etiam ad conceptus, ut *Logica* proprie dicta. Et haec organa ita ſe habent ad ſcientias ſpeculativas, ſicut praedicta ad arteis Mechanicas, et ſicut Mechanici ante ſua opera pa-

parant haec inſtrumenta, ita et contemplativis Logica univerſaliter dicta ad omnium Methodorum principia viam ſternens et habens eſt praecapienda, quia impoſſibile eſt ſimul quaerere ſcientiam et modum ſciendi. Principalium vero cognitionum contemplativarum (hic enim Mechanicas praetermittimus) quae omnes ad animi ſeu hominis interioris perfectionem conducunt, et juxta tres potentias animae rationalis in tres claſſes diſtribuuntur. Quaedam enim regulant *Intellectum*, quaedam *voluntatem*, quaedam *memoriam*. Regulativae *Intellectus* ſunt tres, *Phyſica*, *Mathematica* et *Metaphyſica*. Prima quae conſiderat de rebus materialibus concernendo materiam: Secunda de rebus materialibus abſtrahendo a materia: Tertia de rebus immaterialibus. Regulativae *voluntatis* ſunt praecipuae ſcientiae morales, quae in tres ſpecies diſtribuuntur. In *Ethicam*, quibus regulamur in nobismet ipſis et ordinamur ad omnia tum ſecundum externa, tum ſecundum interna: *Oeconomica*, qua noſtros nobis finitimos ſanguine et habitatione conjunctos moderamur: *Politica* ſeu civilis, qua Rempublicam magnam ſive parvam adminiſtrando regulate et canonice vel regulamur

vel

vel regulare docemus, vel ut ſit regulanda cognoſcimus. His membris, ſi lubet, addatur quartum, puta de regulativis *tum actionis tum voluntatis*, ut ſunt *Leges* et *Legum cognitio*, quae eſt quadruplex: *Naturalis*, quae eſt omnium Naturae conſtitutorum vel ſaltem omnis animantium generis, qualis eſt, ut ſe corpusque ſuum tueantur: *Gentium*, quae eſt communis omnibus hominibus: *Civilis*, quae eſt communis toti uni imperio vel Reipublicae: *Divina*, quae communis eſt illis, quibus eſt revelata.

FIDES.

Fides alia eſt circa *Actionem*, ſecundum quam ſervus dicitur fidelis: alia eſt circa *cognitionem* et haec eſt duplex, Theologica et Philoſophica. *Theologica* eſt certitudo quaedam primorum quorundam principiorum, quae illis per ſe habentur manifeſta (licet nulla ratione comprehenſibilia) quia a ſuperiore Intelligentia ſunt expreſſa, quae neque decipi, neque decipere poteſt. *Philoſophica* vero eſt *certitudo quaedam ex his, quae per ſe ad ſenſum et ad oculos ex habitu primorum principiorum ſunt manifeſta.* Itaque fides ſive Theologica

ſive

ſive Philoſophica eſt circa principia indubitabilia. Et haec diſtinguitur in implicitam et in explicitam. *Implicita fides* eſt conſequentiarum et conſequutionum earum, quae ex habitu primorum principiorum deducuntur. In eo enim, quod creditur hominem majus eſſe Anima, eſt implicita fides, i. e. habitus illius principii primi, Totum eſt majus ſua parte. Alia eſt *explicita*, ſicut expreſſio iſtius propoſitionis ſecundum ſe. Secundum Scholaſticos Theologos fides implicita eſt in infantibus et plebe, qui in virtute parentum et majorum, quibus ſubſunt et quibus obtemperant et quorum munerum ſunt participes, credere intelliguntur ea, quorum rationem non habent neque evidentiam. Explicita eſt, quae in ſapientibus et doctoribus; Diſtinguitur etiam in *vivam* et *mortuam* etc.

EVIDENTIA.

Evidens aliquid dicitur vel ex Fide tantum, et hoc vel Theologica vel Philoſophica, et iſtud dicitur in primo gradu, et hoc eſt ex duobus ſenſibus, qui ſunt principia diſciplinae, ex viſu videlicet et auditu; ubi viſus

eſſe

esse debet de visibilibus, auditus de invisibilibus. Alia est conclusionum seu scientiae, et haec est eorum, quae necessario consequuntur ex his, quae habentur per fidei Evidentiam. Credibilium seu principiorum dicitur esse *Intellectus*: conclusionum vero esse *Scientia*, unde scientia definitur *habitus conclusionis per demonstrationem acquisitus.* Haec evidentia est dependens ab illa, unde illa comparatur Soli, haec vero radio.

II.

II.

ÜBER DEN ATHEISMUS DES DIAGORAS VON MELOS

VON

THEOD. GOTTHOLD THIENEMANN

PREDIGER ZU KOHREN.

Mit einigen Anmerkungen vom Herausgeber.

Den Freunden der philoſophiſchen Geſchichte iſt bekannt, daſs Diagoras der Melier gemeiniglich mit dem Beynahmen des Atheiſt belegt werde. Daſs dieſes in den frühern und mittlern Zeiten geſchah, in denen jede freye Aeuſſerung über irgend einen Gegenſtand der Religion in den Verdacht des Atheismus führte, wo des Conſequenzenmachens kein Ende war, darf Niemanden befremden. Wenn aber Männer wie Bayle, Cudworth, Brucker, Eberhard, Tiedemann und andre noch geneigt ſind, ihn entweder gerade zu unter die Gottesläugner zu ſtellen, oder es doch für höchſtwahr-

wahrſcheinlich zu halten, daſs er keinen Gott geglaubt habe, *) ſo müſſen zulängliche hiſtoriſche Gründe vorhanden ſeyn, welche ſie bewegten, den Vorwurf, über welchen es kaum einen härtern giebt, zu wiederholen und die Gültigkeit deſſelben anzuerkennen. Einem Unparteylichen thut es wohl, fälſchlich Angeklagte zu entſchuldigen oder gar zu rechtfertigen, Verkannte in das rechte Licht zu ſetzen, und ſo gar von denen, welche vor vielen Jahrhunderten zur Erde zurückgekehrt ſind, den Tadel abzunehmen, mit welchem ſie, wider ihr Verſchulden, belaſtet wurden. Wir wollen ſehen, ob es möglich ſey, uns den Genuſs dieſes Vergnügens zu verſchaffen, indem wir uns dazu eines zweyfachen Mittels bedienen:

1) Indem wir den Begriff eines Atheiſt feſtſtellen, und alles, was in denſelben hineingetragen worden iſt, herauszuheben uns bemühen;

2) In-

*) Mich dünkt, man könne dieſs nicht von allen dieſen Männern gradehin behaupten. Cudworth z. B. rechnet ihn doch eigentlich nur unter die Leugner der Vorſehung. Auch Brucker geht im Ganzen ſehr behutſam zu Werke.
Anm. d. Herausg.

2) Indem wir die Behauptungen der ältern Scribenten in chronischer Ordnung vorlegen und prüfen, durch welche Diagoras entweder des Atheismus beschuldigt, oder von diesem Vorwurfe freygesprochen wird.

Wenn man die Worte: **Deist** und **Theist** nicht will für gleichbedeutende gelten lassen, so versteht man unter dem erstern denjenigen, welcher sich den Urheber der Welt blos durch reine Vernunft, als Weltursache, denkt, unter dem letztern, wer sich einbildet, denselben durch einen aus der Natur entlehnten Begriff, als eigentlichen Welturheber, sich vorstellen und näher bestimmen zu können. Der Deist hat es mit einer transscendentalen, der Theist mit einer natürlichen Theologie zu thun. Einen Atheist Jemanden zu nennen sind wir nur dann befugt, wenn er läugnet, dass man sich den Urheber der Welt durch Begriffe, welche aus der Natur, es sey nun von unserer Seele, oder von andern Gegenständen hergenommen sind, gedenken könne.

Wer alle reale, transscendentale und natürliche Theologie verwirft, ist weder Deist,

noch Theiſt, noch Atheiſt. Wer der transſcendentalen und natürlichen Theologie den Nahmen einer apodiktiſchen Wiſſenſchaft abſpricht, läugnet um des Willen allein das Daſeyn ihres Objects noch nicht. Wer die objective Realität eines Welturhebers nicht eingeſtehet, ſagt ſich darum allein noch nicht von der Annahme einer ſubjectiven los, welche er vielleicht, als in der Einrichtung des menſchlichen Gemüths nothwendig gegründet anerkennt. Wer behauptet, daſs durch Naturbegriffe nicht ausgemacht werden könne, ob ein Welturheber, oder ob keiner ſey, iſt ein ſkeptiſcher Atheiſt, und wenn er mit der Gewiſsheit der natürlichen Theologie die Gewiſsheit aller menſchlichen Erkenntniſs aufhebt, ein atheiſtiſcher Skeptiker. Alſo doch nicht Atheiſt ohne Beyſatz. Dafür iſt nur derjenige zu erklären, welcher ſich anmaſst, zu beweiſen, daſs kein Begriff der Natur auf die Vorſtellung von einem Welturheber leite, daſs man ſich denſelben dadurch nicht nur nicht gedenken könne, ſondern auch nicht einmal gedenken dürfe.

Wollte man dem ſonſt gewöhnlichen Sprachgebrauche nachgehn, ſo müſte man je-

den,

den, welcher ein lasterhaftes Leben führt, einen (praktischen) Atheisten nennen. Weil alle Sittlichkeit, als von der Theologie abhängig betrachtet wurde, so sieht man leicht, wie dieser Beynahme entstehn konnte. Es würde aber ein solcher kaum ein Irreligiöser genannt werden dürfen, weil man seine Pflichten für göttliche Gesetze halten kann, ohne sich ihnen darum auch zu unterwerfen. Nicht einmal für einen Immoralischen, oder Unsittlichen darf man ihn ausgeben. Darunter sollte man nur Wesen verstehn, welche gar keiner Moralität fähig sind, nicht aber diejenigen, welche den Gesetzen derselben entgegen handeln, es wäre denn, dass man diese Unsittliche, jene Nichtsittliehe nennen wollte. Was insonderheit die Beschuldigung anbetrift, es sey Jemand ein Atheist gewesen, welcher lange vor den gegenwärtigen Zeiten lebte, dessen Atheismus also weder durch seine persönlichen Aeusserungen dargethan werden kann, noch durch mündliche Zeugnisse derer, welche mit ihm selbst oder mit seinen vertrautern Bekannten in engerer Verbindung standen, so sollte dieser Vorwurf abgenommen werden von denen,

1) welche ſich über die Religion und die Grundſätze derſelben gar nicht erklärten, oder deren Schriften hierüber nicht mehr vorhanden ſind, oder von deren Atheismus die Zeitgenoſſen und unmittelbare Nachfolger gänzlich ſchweigen,

2) die nur beyläufig eine Aeuſserung des Atheismus in ihren Schriften hinwarfen,

3) die ihn zwar an einem Orte ausdrücklich behaupten, an einem andern aber eben ſo ausdrücklich dagegen ſprechen, ſo daſs man zweifelhaft werden muſs, ob nicht der Text einer der zwey Stellen verdorben ſey, deren Syſtem auch weiter nicht für die Aechtheit der Worte redet, die den Atheismus begünſtigen,

4) aus deren Behauptungen man den Atheismus, es ſey mit oder ohne Grund, blos folgert,

5) welche die Vielgötterey, oder die Götter des Landes läugneten, darin ſie ſich aufhielten,

6)

6) denen die gewöhnlichen Beweise für die Existenz Gottes nicht genug thaten,

7) welche zu erkennen gaben, sobald bessere an die Stelle dieser träten, würden sie nicht abgeneigt seyn, einen Gott zu glauben.

Nach diesen Voraussetzungen wird man ungern daran gehen, den Diagoras für einen Atheist auszugeben. Wenn aber hinlängliche Zeugnisse und Aussprüche gleichzeitiger, oder an die Zeiten des Diagoras gränzender, oder auch späterer aber sachkundiger Männer angetroffen werden sollten, so würde die Beschuldigung zur Wahrscheinlichkeit steigen, über welche man in der Geschichte hinauszugehen ohnehin nicht vermag.

Diagoras lebte zwischen der 74. und 92. Olympias. Wenn man wegen der Jahre seiner Geburt und seines Todes auch nicht zu einer entschiedenen Gewissheit sollte gelangen können, so ist doch wenigstens daran nicht zu zweifeln, dass er im 2. Jahre der 91. Olympias aus Athen entflohn sey, und dass die Athenienser, wie Diodorus und Suidas versichern,

den Preis von Einem Talent beſtimmten, wenn Jemand den Diagoras getödtet, und zwey Talente demjenigen, der ihn lebendig lieferte. Daſs er vor Sokrates, oder doch mit ihm zugleich gelebt habe, kann man aus einer Stelle in des Ariſtophanes Wolken ſchlieſſen, Handl. 3. Aufr. 1., wo Sokrates ein Melier (Μηλιος) geſcholten wird.

Das älteſte Zeugniſs vom Diagoras findet ſich beym Cicero, welcher wenigſtens 300. Jahre nach ihm lebte. Im erſten Buche ſeiner Schrift von der Natur der Götter Cap. 1. nicht fern vom Anfang heiſst es: Velut in hac quaeſtione pleriqne (quod maxime veriſimile eſt et quo omnes duce natura vehimur) deos eſſe dixerunt, dubitare ſe Protagoras, nullos eſſe omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putaverunt. Die Worte: nullos eſſe, laſſen den Ausweg offen, Diagoras könne behauptet haben: es gebe nicht viele Götter. Auf eine ähnliche Weiſe läſst Lucian im Timon, Tom. 1. Opp. p. 81. der Zweybrücker Ausgabe die Götter reden; — σοφιϛης Αναξαγορας ὁς επειϑε τους ὁμιλητας μηδε ὁλως ειναι τινας ἡμας τους Θεους. Sollte man nicht meinen, Anaxagoras ſey ein Atheiſt geweſen, da er doch

doch eben derjenige war, welcher den νουν zuerst von der Welt absonderte und dadurch den Grund zu einer Theologie legte?

Man kann einräumen, es habe den Schein, als werde den Worten einiger Zwang angelegt, wenn man nullos durch non multos übersetzen wollte. Ich gestehe auch, daſs ich selbst keinen groſsen Werth in diese Erklärung lege. Dafür aber halte ich der Absicht des Schriftstellers und dem Zusammenhange angemessener, nullos esse zu übertragen: nullius pretii esse.

Diese Bedeutung des Worts nullus ist dem Cicoro gar nicht ungewöhnlich. Nulla est haec amicitia, sagt er im Laelius, und anderwärts: num tu has leges (Titias et Apuleias) nullas putas? Im ersten Buche der angeführten Schrift hat er es hauptsächlich mit den Epikuräern in der Person des Vellejus zu thun. Er zeigt, wenn man den Göttern die Aufsicht über die Welt nehme, so sey es gerade nicht besser, als wenn man die Existenz derselben läugne. Man darf nur einige Zeilen weiter lesen, um dieses Urtheil gerechtfertigt zu finden. Diagoras putavit, nullos

 esse

esse Deos, würde daher heiſsen: Diagoras hat den Göttern allen Antheil an der Weltregierung abgesprochen, mithin sie für so viel als Nichts gelten lassen. Die Wahrscheinlichkeit, daſs die angezogne Stelle so übersetzt werden müsse, gewinnt, wenn man mit ihr eine andre vergleicht, Buch 3. Cap. 37. Diagoras, heiſst es daselbst, cum Samothraciam venisset, Atheos ille qui dicitur, atque ei quidam amicus: tu qui deos putas humana negligere, nonne animadvertis ex tot tabulis pictis, quam multi votis vim tempestatis effugerint, in portumque salvi pervenerint? Ita fit, inquit. Illi enim nusquam picti sunt, qui naufragia fecerunt in marique perierunt. Idemque cum ei naviganti vectores, adversa tempestate timidi et perterriti, dicerent, non injuria sibi illud accidere, qui illum in eandem navem recepissent, ostendit eis in eodem cursu multas alias laborantes, quaesivitque: num etiam in iis navibus Diagoram vehi crederent? Ohne mich dabey zu verweilen, ob das Einschiebsel: Atheos ille qui dicitur, vom Cicero selbst herrühre, welcher dasselbe, wie es mir scheint, mit Diagoras unmittelbar verbunden haben würde, ingleichen daſs dicitur den Ruf und

Athe-

Atheos einen Beynahmen anzeige, welche beyde nichts bestimmen können, bemerke ich, dass sein Freund ihm nur vorwarf: tu putas, deos humana negligere, nicht aber: deos non esse. Durch diese Erzählung wird er keines Weges ein Gottesläugner, vielmehr zum Grunde gelegt, dass er Götter geglaubt habe. Als ein Schüler des Democritus oder Epikurus konnte er eben so reden. Hatte Cicero vielleicht diese Anekdote in Gedanken, als er das Diagoras zuerst erwähnet, so leidet es keinen Zweifel, er habe mit dem nullos esse nur sagen wollen, die göttliche Vorsehung werde von ihm aufgehoben. Dass übrigens Theodor der Cyrenaiker, mit welchem Diagoras zusammengestellet wird, gleicher Massen für keinen Atheist gehalten werden dürfe, darauf führt der Zweifler Sextus adv. mathematicos IX. 55.

Zunächst an Cicero schliesst sich Diodor von Sicilien. Unstreitig gehört er zu den unparteilichen und prüfenden Geschichtschreibern, *) welche noch dazu sich mehr

*) So ganz unbedingt kann dieses Urtheil wohl nicht gelten. S. Heyne de Diodori fide, in der

Verdienste um die griechische Geschichte erworben haben, als um die Römische. Im 6. Cap. des 13. Buchs der historischen Bibliothek schreibt er: τουτων δε πραττομενων (pugna nimirum erat Syracusanos inter et Athenienses) Διαγορας ὁ κληθεις αθεος διαβολης τυχων επ ασεβεια, και φοβηθεις τον δημον, εφυγεν εκ της Αττικης· οἱ δ Αθηναιοι τω ανελουτι Διαγοραν αργυριου ταλαντου επεκηρυξαν. Die Worte, welche beweisen sollen, dass Diagoras ein Atheist gewesen sey, sind erstlich: ὁ κληθεις αθεος. Diese zeigen nichts weiter an, als welchen Nahmen der Ruf dem Diagoras zugelegt habe. Daraus aber lässt sich wenig folgern. Denn man weiss, dass die rechtgläubigsten und rechtschaffensten Weltweisen gewissen Beynahmen nicht entgehn konnten, wenn sie sich von den herrschenden Meinungen entfernten, ohne sich um die Urtheile des grössern Haufens zu bekümmern. So wird nun zweytens das: διαβο-

λης

der Comment. Gott. Vol. V. Doch hier kommt es freylich darauf weniger an, da Diodor nicht der erste und einzige ist, der diese Nachricht giebt.

Anm. d. Herausg.

λης τυχων εν ασεβεια eben nicht mehr vermögen, den Diagoras unter die Atheiſten zu ſtellen. Denn wenn der öffentliche Ausſpruch ſich nicht ſcheute, ihm einen ſo gehäſſigen Nahmen beyzulegen, ſo wars auch kein Wunder, daſs er deshalb, weil man ihn für einen Atheiſt hielt, in Anſpruch genommen wurde. Das Läugnen der Providenz konnte hinreichen, ihn der ασεβειας zu beſchuldigen, und vielleicht gar den Vorwurf des Atheismus daraus abzuleiten. Anaxagoras, welchen die Theologie unter den Griechen ſo viel zu verdanken hatte, wäre gewiſslich zum Tode verdammt worden, weil er der geltenden Abgötterey ſeinen Beyfall verſagte, hätte nicht das Anſehen und die Gewalt ſeines Schülers, des Perikles, ihn davor bewahret. Inzwiſchen konnte derſelbe doch nicht verhindern, daſs ihm die Landesverweiſung zuerkannt wurde. *)

Auf Diodor von Sicilien folgt Joſephus, der Jüdiſche Geſchichtſchreiber (A.) Er gehört zu den Schriftſtellern des erſten

Jahr-

*) S. das zehnte Stück dieſer Beyträge.

Jahrhunderts der chriſtlichen Zeitrechnung, und wurde ungefähr 40-50 Jahr nach Diodors Tode gebohren. Auf die Richtigkeit ſeiner Ausſagen kann man allerdings ſich nicht immer verlaſſen. Gleichwohl hat man doch ſehr zu unterſcheiden, ob eine Nachricht von ihm zuerſt und allein ausgegeben werde, oder ob er nur gewiſſen Scribenten, welche vor ihm geſchrieben haben, beyſtimme. Im letztern Falle vermehrt er nicht nur die Anzahl der Zeugen für irgend eine Thatſache, ſondern er verſtärkt auch zugleich die Wahrſcheinlichkeit der erzählten Geſchichte. Gegen das Ende des 2. Buchs wider den Appion findet man folgende Stelle; ὁι δε κοινην ειναι την ἑαυτων δοξαντες πολιν Αθηναιοι, πως περι τουτων ειχον Απολλωνιος ηγνοησεν, ὁτι και τους ρημα μονον παρα τους εκεινων νομους Φθεγξαμενους περι Θεων, απαραιτητως εκολασαν. Τινος γαρ ἑτερον χαριν Σωκρατης απεθανεν; Ου γαρ δη προεδιδου την πολιν τοις πολεμιοις, ουδε των ἱερων εσκυλησεν ουδεν, αλλ ὁτι καινους ὁρκους ωμνυεν, και τοι δαιμονιον αυτω σημαινειν εφασκεν, η διαπαιζων, ὡς ενιοι λεγουσι, δια ταυτα κατεγνωσθη κωνιου πιων αποθανειν· και διαφθειρειν δε τους νεους ὁ κατηγορος αυτον ητιατο, της πατριου πολιτειας και των νομων ὁτι προηγεν αυτους καταφρονειν· Σω-

κρα-

κρατης μεν ουν πολιτης Αθηναιων τοιαυτην ὑπεμεινε τιμωριαν. Αναξαγορας δε Κλαζομενιος ην, αλλ ὁτι νομιζοντων Αθηναιων τον ἡλιον ειναι Θεον, ὁδε αυτον εφη μυλον ειναι, διαπυρον θανατον αυτω παρ ὀλιγας ψηφους κατεγνωσαν· και Διαγορα τω Μηλιω ταλαντον επεκηρυξαν, ει τις αυτον ανελοι, επει τα παρ αυτοις μυςηρια χλευαζειν ελεγετο· και Πρωταγορας, ει μη θαττον εφυγε, συλληφθεις αν ετεθνηκει, γραψαι τι δοξας ουχ ὁμολογουμενον τοις Αθηναιοις περι Θεων. Da auf das unmittelbar vorhergehende nicht wenig ankömmt, ſo iſt mit Vorbedacht auch das, was den Diagoras zunächſt nicht betrift, gleichwohl hier angeführt. Joſephus ſagt von ihm keines Weges: er ſey ein Gottesläugner geweſen, oder habe von dem Verdachte, zu den Atheiſten zu gehören, einen Beynahmen empfangen, ſondern: er habe im Rufe geſtanden, (ελεγετο) als ſpotte er über die Myſterien der Athenienſer, und darum habe man demjenigen ein Talent zu geben verſprochen, welcher ihn töde. (Die Stelle ſcheint aus dem Diodor entlehnt zu ſeyn, wenigſtens in ſo fern, als er verſichert, es ſey auf die Hinrichtung des Diagoras ein Preis geſetzet worden). Vielmehr ſtellet er ihn in eine Claſſe mit denen, welche zwar nach dem Vorurtheile des

Pö-

Pöbels für Atheiſten gehalten wurden, weil ſie nicht in die herrſchenden Meinungen von den Göttern und dem Dienſte derſelben einſtimmeten, hingegen, nach einer genauern Ueberlegung, keine Beſchuldigung weniger verdienten, als Atheiſten zu ſeyn. Wer neben Sokrates und Anaxagoras zu ſtehen kömmt, der darf das Urtheil der Nachkommen, auch der ſpäteſten unter ihnen, nicht fürchten. Würde er auch zuweilen verkannt, ſo läſst der Unparteiliche zu ſeiner Zeit ihm gewiſslich noch Gerechtigkeit wiederfahren.

Was Valerius Maximus vom Diagoras ausſagt, iſt von geringer Erheblichkeit. Im erſten Buche ſeines Werks von merkwürdigen Thaten und Ausſprüchen Cap. 1. dem 7. Beyſpiele ausländiſcher Perſonen, lieſet man: Athenienſes Diagoram Philoſophum pepulerunt, quia ſcribere auſus fuerat: primum ignorare ſe, an Dii eſſent; deinde, ſi ſint, quales ſint. Valerius iſt, wie Jeder finden kann, welcher ſich die Mühe nehmen will, näher mit ihm bekannt zu werden, ein Ausſchreiber, ein Compilator, ohne im geringſten ein eignes Urtheil beyzufügen. Daher hat er als Schriftſteller weiter keinen Werth, als in

ſo

so fern er ein Zeugniss aufbewahrt, welches ausserdem verlohren gegangen seyn würde, oder in so fern seine Aussage mit den Aussagen andrer übereinstimmt. Wenn man ihm aber auch einen grössern Werth zuerkennen wollte, als der ihm wirklich gebührt, so nennt er den Diagoras gleichwohl weder einen Gottesläugner, noch behauptet er, dass er es der Gesinnung nach gewesen sey; vielmehr lässet er ihn nur sagen: er wisse nicht, ob es Götter gebe. Gesetzt, er könne sich von der Exsistenz derselben überreden, so bleibe ihm dessen unerachtet das Wesen und die Beschaffenheit derselben unbekannt. Nach dem Valerius würde daher Diagoras nur Zweifler an dem Daseyn Gottes, nicht Gottesläugner. Allein, obschon das, was unser Schriftsteller von den Schicksalen des Diagoras erzählt, mit dem zusammenstimmt, was andre von ihm versichern, dass er nähmlich von den Atheniensern vertrieben worden sey, so gilt es doch eben sowohl auch vom Protagoras. Da nun von dem letztern hinlänglich bekannt ist, dass er an der Exsistenz der Götter gezweifelt, und deshalb ein Buch geschrieben habe, welches sich also anfieng: Von den Göttern weiss ich nicht,

nicht, ob ſie ſind, oder nicht; wie Plato im Theätetus und Protagoras erzählet, hingegen vom Diagoras nirgend behauptet wird, daſs er eine Schrift abgefaſſet habe, ſo leidet es beynahe keinen Zweifel, Valerius habe entweder durch ein Verſehen an Statt Protagoras geſchrieben Diagoras, oder, welches eben ſo wohl möglich iſt, die Abſchreiber verwechſelten einen mit dem andern, es ſey nun wegen Aehnlichkeit der Nahmen, oder wegen Aehnlichkeit der Sachen, welche von beyden behauptet werden, oder wegen beyder zugleich.

Die Aeuſserung des **Plutarch** vom Diagoras περι δεισιδαιμονιας gegen das Ende Tom. I. p. 297. edit. Henr. Stephani: τι δε Καρχηδονιοις ουκ ελυσιτελει Κριτιαν λαβουσιν η Διαγοραν νομοθετην απ αρχης, μητε τινα Θεων μητε δαιμονων νομιζειν, η τοιαυτα θυειν, δια τω χρονω εθυον: als im Vorübergehen geſagt, beweiſet nicht mehr, als Diagoras würde, wenn man ihn aufgefodert hätte, ein Geſetzgeber zu ſeyn, keine öffentliche und äuſsere Verehrung der Götter angeordnet haben. Daraus folgt aber nicht, daſs er ein Gegner der Lehre von dem Daſeyn Gottes und der innern Anbetung deſſelben

gewe-

gewesen sey. *) Ueberhaupt muss diese Stelle mit einer im Aelian, welche unten folgen soll, verglichen werden, um das nöthige Licht zu erhalten.

Das stärkste Zeugniss für den Atheismus des Diagoras finden wir bey einem mit Recht sehr geschätzten philosophischen Gelehrten von der christlichen Partey, dem Athenagoras. Διαγορα, schreibt er in der Vertheidigung der Christen an den Kaiser Marc-Aurel: εικοτως αθεοτητα επεκαλουν Αθηναιοι, μη μονον τον Ορφικον εις μεσον κατατιθεντι λογον, και τα εν Ελευσινι, και τα των Καβειρων δημευοντι μυστηρια, και το του Ηρακλεους, ινα τας γογγυλας εψοι, κατακοπτοντι ξοανον· αντικρυς δε αποφαινομενω μηδε ολως ειναι Θεον. Der Gründe, aus welchen der Atheismus des Diagoras dargethan werden soll, sind 5:

1) Er entdeckte die Ceremonien des Orpheus denen, welche dazu nicht eingeweihet waren;

2) Er

*) Aber der Hr. Verfasser hat die Stelle des Plutarch de placitis phil. I. 7. 1. Ενιοι των φιλοσοφων, καθαπερ Διαγορας ὁ Μηλιος, και Θεοδωρος ὁ Κυρηναιος, και Ευημερος ὁ Τεγεατης, καθολου φασι μη ειναι θεους, ganz übersehen.
Anm. d. Herausg.

2) Er offenbarte die Eleusinischen Geheimnisse, welches bey Todesstrafe verboten war;

3) Er verrieth die Geheimnisse der Cabiren;

4) Er zerbrach eine hölzerne Statüe des Herkules, sich Rüben zu kochen;

5) Er behauptete ausdrücklich: es sey kein Gott.

Ob das εἶναι Θεὸν von den Volksgottheiten, oder von dem höchsten Wesen zu verstehen sey, ob εἶναι heiſse: es könne nicht bewiesen werden, daſs ein Gott sey, oder ob es heiſse: es könne bewiesen werden, daſs keiner sey, ob die Unzulänglichkeit der Natur zur Erkenntniſs Gottes, oder die Unmöglichkeit überhaupt, zu einem Begriffe von ihm zu gelangen, gemeint werde, bleibt gänzlich unausgemacht. So viel ist sowohl aus dem Inhalte, als auch aus der Stellung der Argumente klar, daſs Athenagoras mehr aus dem Verhalten als aus den Behauptungen des Diagoras den Beweis gegen ihn hergenommen habe. Daher scheint, nach meinem Urtheile, dieses Zeugniſs den hauptsächlichsten Punct nicht zu

berüh-

berühren, welchen wir gleichwohl entſchieden zu ſehen wünſchten. Uebrigens kann ich hiebey das Befremden nicht verbergen, warum Theophilus Lib. III. ad Autolycum, indem er alle diejenigen nahmentlich aufführt, welche bey den Alten in den Verdacht des Atheismus gerathen waren, und keinen der gewöhnlichen Begleiter des Diagoras verſchweigt, ihn und den Theodor von Cyrene übergehe?

Die kurze Nachricht, welche Tatianus in der Rede gegen die Griechen vom Diagoras ertheilet, giebt kein Licht darüber, ob er mit Recht des Atheismus ſey beſchuldigt worden, oder nicht. Sie lautet alſo: Διαγορας Αθηναιος ην, αλλα τουτον εξορχησαμενον τα παρ Αθηναιοις μυστηρια, τετιμωρηκατε, και τοις Φρυγιοις αυτου λογοις εντυγχανοντες ἡμας μεμισηκατε. Man trifft darin nichts weiter an, als was wir aus frühern Zeugniſſen ſchon erfuhren, daſs Diagoras, welcher hier irriger Weiſe für einen Athenienſer ausgegeben wird — es müſste denn heiſsen ſollen, daſs er ſich in Athen aufgehalten habe, welches aber dem Sprachgebrauche entgegen ſteht — die Geheimniſſe der Athenienſer bekannt gemacht habe, und von ihnen des-

deswegen gestraft worden sey. Ungleich wichtiger ist das Urtheil des Maximus aus Tyrus. (B) Dieser, welchen man weder für einen parteyischen Nachbeter älterer Geschichten, noch fremder Meinungen ausgeben darf, kömmt in der 17. Abhandlung auf die Untersuchung der Frage: was Gott sey? Nach einigen, ich will nicht sowohl sagen, Einleitungen, als vielmehr Umherschweifungen, erklärt er sich im 5. Abschnitte näher. Bey aller Verschiedenheit der menschlichen Urtheile über diesen Gegenstand stimmten sie doch darin zusammen, dafs Ein Gott sey, der König und Vater aller Dinge, aufser ihm aber noch viele Götter, seine Söhne, welche mit ihm zugleich regirten. Hierin vereinigten sich der Grieche und der Ausländer, der Epirot und der Insulaner, der Weise und der Thor: dafs, wenn man an das äufserste Ufer des Meeres gehn wollte, man auch da Götter antreffen würde, welche nicht fern von Einigen aufgiengen, nicht fern von Andern unter. Sollte man denn erwarten, Plato allein werde hierin anders Sinnes seyn? Sollte er allein in die allgemeine Harmonie nicht stimmen und dem Eindringen der Wahrheit sich

wi-

widersetzen? Was ists, das du siehest? Die Sonne, antwortet dein Auge. Was ists, das du hörest? Der Donner, antwortet dein Ohr. Welche Regelmäſsigkeit, welche Schönheit in diesen Abwechslungen und Veränderungen, in der Temperatur der Lüfte, in der Fortpflanzung der Thiere, in der Hervorbringung der Früchte! Alle diese sind Gottes Werke, spricht unser Geist (ἡ ψυχη λεγει), sie verlangen einen Baumeister, sie zeugen von seiner Kunst. (So übersetzt Reiske; vielleicht könnte man dafür sagen: der Geist verlangt einen Baumeister zu diesen Werken, erzeuget von Gottes Kunst.) Die nächstfolgende Stelle schreibe ich wörtlich ab, einen Jeden selbst darüber urtheilen zu lassen. Ει δε εξεγενοντο εν τω ξυμπαντι αιωνι δυο που και τρεις, αθεον και ταπεινον και αναισθες γενος, και πεπλανημενον μεν τοις οφθαλμοις, εξηπατημενον μεν ταις ακοαις, εκτετμημενον μεν την ψυχην, αλογον και αγονον και ακαρπον, ὡς αθυμος λεων, ὡς βους ακερος, ὡς ορνις απτερος, και παρα τουτου ὁμως του γενους πευσῃ το Θειον· ισασι γαρ ουχ ἑκοντες, και λεγουσιν ακοντες. καν αφελης αυτου το αγαθον ὡς Λευκιππος, καν προσθῃς το ὁμοπαθες ὡς Δημοκριτος, καν υπαλλαξεις την φυσιν ὡς Στρατων, καν δως την ἡδονην ὡς Επικουρος, και μη ειναι φῃς ὡς Διαγορας, καν

τυγχανειν τι Φης ως Πρωταγορας. Hierin ſcheinet mir hauptſächlich Folgendes zu meiner Abſicht zu gehören. Maximus nennt erſtlich alle am Ende des Abſchnitts angeführte, welche auch nur irrige Meinungen von Gott hegten, gleichwohl γενος αθεον, woraus ſich ergiebt, daſs der Beyname αθεος nicht lediglich einen Gottesläugner angezeigt habe, ſondern eben ſowohl nur einen verruchten, verworfnen Menſchen. So wurde der Stifter oder Wiederherſteller des reinern Arianismus nach dem Arius, Aëtius, gleichfalls αθεος genannt, wozu man häufige Belege aus dem Athanaſius, Epiphanius, Socrates, Sozomenus und Theodoritus aufweiſen kann. Ferner behauptet Maximus: man könne von dieſen Menſchen, αθεοις το γενος, Etwas von Gott lernen, weil ſie wider ihren Willen Etwas davon wüſten, und Etwas davon ſprächen. Das könnte vielleicht heiſsen: wenn über die Exſiſtenz und über die Natur Gottes geſtritten wird, ſo gelangt der unparteyliche Zuhörer allemal zu einer nähern Bekanntſchaft mit Gott, wenn auch derjenige, welcher darüber ſtreitet, geradezu läugnete, daſs ein Gott ſey. Allein der Ausdruck ισασι läſst uns nicht zweifeln, daſs Maximus damit

habe

habe ſagen wollen: in einem jeden derſelben liege die Vorſtellung, daſs ein Gott ſey, zum Grunde; er bilde ihn wie Leucippus, wie Demokritus, wie Straton, wie Epikurus; er läugne ſogar, daſs die Exſiſtenz deſſelben bewieſen werden könne, wie Diagoras, oder er behaupte nur, daſs er zweifelhaft ſey, ob man einen Beweis dafür aufbringen könne, wie Protagoras. Einen andern Sinn, ſo viel ich ſehe, erlaubt dieſe Stelle nicht. Denn wenn auch der αθεος Etwas von Gott wiſſen ſoll, ſo muſs es ihm nicht einfallen, beweiſen zu wollen, daſs es gar keinen Gott gebe; wenigſtens wenn man auch nach einer ſchärfern Beſtimmung einräumen könnte, wer vermögend wäre zu beweiſen, daſs kein Gott ſey, der wiſſe doch Etwas von Gott, nähmlich daſs er nicht ſeyn könne, ſo ſpricht doch in der angezogenen Stelle der ganze Zuſammenhang dafür, daſs von Gott Etwas wiſſen, ſo viel heiſse, als das Daſeyn Gottes vorausſetzen. Wollte man annehmen, Maximus habe gemeint, es ſey Jedermann im Herzen von dem Daſeyn eines Gottes verſichert, wenn er auch äuſſerlich das Gegentheil behaupte, wovon Diagoras ein Beyſpiel liefere, ſo würde die

Ueberzeugung eines Menſchen, daſs ein Gott ſey, nicht dazu dienen können, andere auf die Spur von der Exſiſtenz Gottes zu leiten, (πευση το Θειον) wenn er dieſelbe durch Worte und Handlungen nicht zu Tage legte; geſchweige daſs Maximus ſich zu viel angemaſst haben würde, von den innerſten Empfindungen des Menſchen mit einer ſo entſcheidenden Zuverläſſigkeit zu ſprechen, und ſich auf dieſelbe zu berufen.

Von gröſſerm Gewicht, als einige Kenner der philoſophiſchen Geſchichte dafür halten, ſcheint mir der Ausſpruch des Clemens von Alexandrien zu ſeyn. Wenn man ihm die Jugend vorwirft, wie Herr Hofrath Tiedemann (*), ſo thut man dieſes mit Grunde; aber dann ſollte man ſich auch nicht auf Sextus Empirikus berufen, (**) welcher eher noch jünger iſt, denn Clemens. (†) Nennt man dieſen aber parteiiſch, oft vom En-

(*) Geiſt der Philoſophie 1. B. S. 387.

(**) Eben daſ. S. 385.

(†) Das dürfte doch wohl ſchwer zu erweiſen ſeyn.

Anm. d. Herausg.

Enthusiasmus geblendet, so möchten dazu wohl mehr Beweise erfodert werden. Urtheilt man, wie Bayle, (*) Clemens n'a pas bien connu la doctrine de ce philosophe, so kömmt man freylich am kürzesten von der Sache, ob aber auch am befriedigendsten, ist eine andere Frage. Daſs Clemens eine nicht geringe Belesenheit in den ältern Schriften sich erworben habe, welche die heidnische Philosophie betreffen, wird ihm hoffentlich Niemand absprechen, so wenig, als man sein eignes Urtheil über dieselben vermissen wird. Insonderheit würde es der Absicht, warum er die Vermahnung an die Heiden schrieb, darin man die Stelle vom Diagoras antrifft, ganz zuwider gewesen seyn, diejenigen unter den Heiden vom Verdachte des Atheismus zu befreyen, welche von ihnen selbst desselben beschuldigt wurden, wenn er nicht genugsame Gründe gehabt hätte, sie davon loszusprechen, und unparteilich genug gewesen wäre, es zu thun. Er äussert seine Gedanken S. 15. der Sylburgischen Ausgabe in folgenden Worten: ὡν δη χαριν, ου γαρ ουδαμως αποκρυπτεον, θαυμαζειν

 επεισι

(*) Diction. Art. Diagore am Ende.

επεισι μοι, όπω τροπω Ευημερόν τον Ακραγαντινου, και Νικανορα τον Κυπριον, και Διαγοραν, και Ἱππωνα τον Μηλιον, τόν τε Κυρηναιον επι τουτοις εκεινον, ὁ Θεόδωρος ονομα αυτω, και τινας αλλους συχνους; σωφρονως βεβιωκοτας, και καθεωρακοτας οξυτερον που των λοιπον ανθρωπων την αμφι τους Θεους τουτους πλανην, αθεους επικεκληκασιν· ει και την αληθειαν αυτην μη νενοηκοτας, αλλα την πλανην γε ὑπωπτευκοτας όπερ ου σμικρον εις αληθειας Φρονησεως ζωπυρον αναφυεται σπερμα, ὡν ὁ μεν τις παρεγγυα τοις Αιγυπτιοις· Ει Θεους νομιζετε, μη θρηνειτε αυτους, μηδε κοπτεσθε· Ει δε πενθειτε αυτους, μηκετι τουτους ἡγεισθε ειναι Θεους· ὁ δε Ηρακλεα εξ ξυλου λαβων κατεσκευασμενον, ετυχε ἑψων τι οικοι, οια εικος· Εια δη, ο Ηρακλεις, ειπεν, νυν σοι ηδη καιρος, ὡσπερ Ευρυθει, αταρ δη και ημιν, ὑπουργησαι τον τρισκαιδεκατον τουτον αθλον, και Διαγορα τουτο παρασκευασαι· και τουτον εις το πυρ ενεθηκεν, ὡς ξηλον. Ακροτητες αρα αμαθιας, αθεοτης και δεισιδαιμονια. Clemens verſichert alſo vom Diagoras, wenn er gleich keine Erkenntniſs von dem wahren Gott gehabt habe, ſo habe er doch den Irrthum eingeſehen, welcher in der Vielgötterey der Heiden gefunden wird; (ει και την αληθειαν μη νενοηκοτας, αλλα την πλανην υπωπτευκοτας) woraus erhellet, daſs er mehr die Gottheiten der Athenienſer verworfen habe, als überhaupt

die

die Wahrheit, daſs ein Gott ſey. Ferner ſein Verhalten ſey unverwerflich geweſen, (σωφρονως βεβιωκοτας) welches ein ſehr günſtiges Vorurtheil für ihn erweckt, daſs er weder die Exiſtenz eines höchſten Weſens, noch ein näheres Verhältniſs deſſelben zu den Menſchen geläugnet habe. Vielmehr ſey Diagoras mit den Andern tiefer in die Erkenntniſs der Natur der Gottheit eingedrungen, wohin nicht Jedermann ihm folgen konnte, noch wollte, (καθεωρακοτας οξυτερον των λοιπων.) Freylich, wenn er mit den Göttern der Athenienſer einen ſolchen Scherz trieb, als welcher hier erzählt wird, noch umſtändlicher als ihn Athenagoras berichtet, ſo iſts kein Wunder, daſs die Athenienſer ihn aus ihrer Stadt verbannten, auf ſein Leben einen Preis ſetzten, und weil ſie ſich an ihm nicht weiter rächen konnten, ihm wenigſtens einen höchſt gehäſſigen und ſchimpflichen Beynahmen auflegten.

Zu gleicher Zeit mit Clemens von Alexandrien lebte der Grammatiker Athenaeus. Sein Werth iſt unter den Gelehrten zu entſchieden, als daſs es nöthig wäre, hier auch nur ein Wort deshalb zu verlieren. Im

XIII.

XIII. Buche der Δειπνοσοφιςων S. 611. der Casaubonischen Ausgabe lieset man: Εικοτως ουν πολλαι των πολεων, και μαλιςα ἡ Λακεδαιμονιων, ὡς χαμαιλεων φησιν εν τω περι Σιμωνιδου, ου προσιενται ουτε ρητορικην ουτε φιλοσοφιαν, δια τας εν τοις λογοις ὑμων φιλοτιμιας και εριδας και τους ακαιρους ελεγχους, δι ὁυς Σωκρατης μεν απεθανεν ὁ προς τους εις τα δικαςηρια διακληρουμενους διαλεγομενος περι του δικαιου κλεπτιςατους οντας· Απεθανε και δια ταυτα Θεοδωρος ὁ αθεος, και Διαγορας εφυγαδευθη, ὁτε και πλεον ναυαγιω εχρησατο· Dieses Urtheil ist mit dem, welches Josephus vom Diagoras fället, im Wesentlichen einerley, daher ich auf jenes verweise.

Nicht weniger gilt dagegen der Zweifler Sextus, welcher an mehrern Orten seine Meinung vom Diagoras zu erkennen giebt. Im 3. Buche der Anleitung zum Pyrrhonismus Cap. 24. §. 218. S. 182. der Ausgabe des Fabritius: Και τα περι ευσεβειας δε και Θεων πεπληρωται πολλης διαφωνιας· Θεους γαρ ὁι μεν πολλοι φασιν ειναι· τινες δε, ουκ ειναι· ὡςπερ ὁι περι Διαγοραν τον Μηλιον και Θεοδωρον και Κριτιαν τον Αθηναιον· An einem andern Orte, adversus Mathematicos Libr. IX. §. 54. sagt er von eben diesem Kritias,

tias, welchen er hier geradezu unter die Atheisten stellet: δοκει εκ του ταγματος των αθεων ὑπάρχειν. Am Ende des Paragraph läſſet er ihn, nachdem er erklärt hat, wie die Vorſtellung von einer Gottheit bey den Menſchen entſtanden ſey, nähmlich daſs die Geſetzgeber ſie erfunden hätten, um Ordnung in die menſchliche Geſellſchaft zu bringen, ausdrücklich ſagen: Ὁυτω δε πρωτον οιομαι πεισαι τινα θνητους νομιζειν δαιμονων ειναι γενος. Woraus man ſiehet, daſs er Jemanden bald unter die wahrſcheinlichen, bald unter die wirklichen Atheiſten ſetze. Ueberdem würde der Nahme eines Atheiſt demjenigen noch nicht zugelegt werden dürfen, welcher ſonſt nichts behauptete, als daſs die Geſetzgeber zuerſt die Gottheiten unter den Menſchen eingeführt hätten, und noch dazu dieſes nur für ſeine M e i n u n g ausgäbe. Denn dadurch widerlegte er nicht, daſs Götter ſeyn könnten. Im 9. Buche der Schrift gegen die Mathematiker §. 51. kurz vor der jetzt angezognen Stelle heiſst es: Μη ειναι δε (φασι) ὁι επικληθεντες αθεοι, καθαπερ Ευημερος γερων αλαζων αδικα βιβλια ψυχων, και Διαγορας ὁ Μηλιος, και etc. Διαγορας δε ὁ Μηλιος διθυραμβοποιος, ὡς φασι, το πρωτον γενομενος ὡς ει τις και αλλος

δεισι-

δεισιδαιμων, ὁς γε και της ποιησεως ἑαυτου κατηρξατο τον τροπον τουτον· Κατα δαιμονα και τυχην παντα τελειται. Αδικηθεις δε ὑπο τινος επιορκησαντος, και μηδεν ἑνεκα τουτου παθοντος, μεθηρμοσατο εις το λεγειν μη ειναι Θεον· Sextus rechnet an dieſem Orte zu den Gottesläugnern den Prodikus, von dem er doch ſelbſt behauptet, daſs er Weſen, welche dem Menſchen nützen, wie Sonne und Mond, für Götter gehalten habe, alſo ein Atheiſt, im ſtrengſten Sinne des Worts, nicht genennet werden kann. Von dem Diagoras aber ſagt er: er ſey vorher abergläubiſch geweſen, δεισιδαιμων, habe alſo falſche Begriffe von einem höchſten Weſen gehabt, welches er mit dem Anfange ſeines Werks beweiſet: κατα δαιμονα και τυχην παντα τελειται. Daſs ſeine Vorſtellungen von der Gottheit irrig geweſen ſind, läſst uns auch der zuletzt angeführte Umſtand ſchlieſsen, weil er nähmlich dadurch, daſs ein Meineidiger ungeſtraft blieb, ohne Zweifel in der Heftigkeit des Unwillens, indem er von dieſem Menſchen beleidigt worden war, zu dem Ausrufe verleitet wurde: es gebe gar keinen Gott, vielleicht nur: wenn dieſer Menſch nicht geſtraft werden ſollte, ſo kann ich nicht glauben, daſs ein

ein Gott ſey. Im Grunde ſtreitet Diagoras mit dieſen Worten nicht ſowohl gegen das Daſeyn einer Gottheit, als gegen die Aufſicht derſelben über die Menſchen.

Die Urtheile ſpäterer Schriftſteller über den Diagoras zeichne ich lediglich aus, ohne mich weiter in eine Kritik derſelben einzulaſſen, ſowohl weil ſie zu neu ſind, um für ſich etwas beſtimmen zu können, als auch weil ſie nur als Wiederholungen früherer Ausſprüche angeſehen werden können.

Minucius Felix in dem Geſpräche zwiſchen einem Chriſten und einem Heiden, welches die Aufſchrift Octavius führt, (C.) ſchreibet: Itaque cum omnium gentium de diis immortalibus, quamvis incerta ſit vel ratio vel origo, maneat tamen firma conſenſio; neminem vero tanta audacia tamque irreligioſa neſcio qua prudentia tumescentem, qui hanc religionem tam vetuſtam, tam utilem, tam ſalubrem diſſolvere aut infirmare nitatur. Sit licet ille Theodorus Cyrenaeus, vel qui prior Diagoras Melius, cui Atheon cognomen appoſuit antiquitas, qui uterque, nullos deos aſſe-

asseverando, timorem omnem, quo humanitas regitur, venerationemque penitus sustulerunt, nunquam tamen in hac impietatis disciplina simulatae philosophiae nomine atque auctoritate pollebunt. S. 18. der Ausgabe von Wower. Basel, 1603.

Aelianus in der Sammlung von mancherley Geschichten erwähnt des Diagoras zwey Mal. B. 2. Cap. 23. erzählt er, daſs ein gewiſſer Nikodorus, welcher zuerst den Ruhm eines geschickten Fechters bey den Mantinensern sich erwarb, zuletzt ein Gesetzgeber unter ihnen geworden sey, wiewohl Mehrere der Meinung wären, daſs dem Diagoras, welcher mit ihm in vertrauter Freundschaft lebte, der gröſsere Antheil daran zuzuschreiben sey. Ich könnte, fährt er fort, vom Nikodorus mehr sagen, damit es aber nicht den Schein hat, als wollte ich den Diagoras loben, so schweige ich. Θεοις γαρ εχθρος Διαγορας· και ου μη ἡδιον επι πλειςον μεμνησθαι αυτου Vergleicht man damit eine andre Stelle B. 2. Cap. 31. Και τις ουκ αν επηνεσε την των βαρβαρων σοφιαν; ειγε μηδεις αυτων εις αθεοτητα εξεπεσε, μηδε αμφιβαλλουσι περι Θεων αραγε εισιν, η ουκ εισιν· και αραγε

αραγε ἡμων Φροντιζουσιν, η ου, Ουδεις γ'ουν εννοιαν ελαβε τοιαυτην, όιαν ὁ Ευημερος ὁ Μεσσηνιος, η Διογενης ὁ Φρυξ, η Ἱππων, η Διαγορας, η Σωσιας, η Επικουρος, ουτε Ινδος, ουτε Κελτος, ουτε Αιγυπτιος. ſo ergiebt ſich, daſs er den Epikurus nebſt andern zu den Gottesläugnern zähle, welche entweder nur die Vorſehung Gottes läugneten, oder ein laſtervolles Leben führten.

Diogenes von Laërte erwähnt des Diagoras nur im Vorbeygehen. Θαυμαζοντος τινος, findet man in den Nachrichten vom Diogenes B. 6. Cap. 2. N. 6. §. 5. S. 617. der Ausgabe von Longolius, τα εν Σαμοθρακῃ αναθηματα εφη, πολλω αν ειη πλειω, ει και ὁι μη σωθεντες ανετιθεσαν· ὁι δε τουτο Διαγορου Φασι του Μηλιου· Man vergleiche damit, was Cicero von der Natur der Götter B. 3. Cap. 37. vom Diagoras erzählt. Siehe oben.

Arnobius Diſputat. adverſus gentes, S. 175. der Ausgabe von Elmenhorſt urtheilt ſehr günſtig von ihm (D.) Poſſumus hoc in loco omnes iſtos, nobis quos inducitis atque appellatis Deos, homines fuiſſe monſtrare, vel Acragantino Euhemero replicato, cuius libellos Ennius, clarum ut fieret cunctis, ſer-

monem in Italum transtulit, vel Nicanora Cyprio, vel Pellaeo Leonte, vel Cyrenenſi Theodoro, vel Hippone ac Diagora Meliis, vel auctoribus aliis mille, qui ſcrupuloſae diligentiae cura in lucem res abditas libertate ingenua protulerunt.

In den Schriften des Lactantius trift man zwey Stellen an, welche vom Diagoras handeln. Lib. 1. Inſtitutt. divin. Cap. II. gleich vom Anfange: Suſcepto igitur illuſtrandae veritatis officio non putavi adeo neceſſarium ab illa quaeſtione principium ſumere, quae videtur prima eſſe natura, ſitne providentia, quae rebus omnibus conſulat, an fortuitu vel facta ſint omnia, vel gerantur. Cuius ſententiae auctor eſt Democritus, confirmator Epicurus. Sed et antea Protagoras, qui Deos in dubium vocavit, et poſtea Diagoras, qui excluſit, et alii nonnulli, qui non putaverunt deos eſſe; quid aliud effecerunt, niſi ut nulla eſſe providentia putaretur? De ira Dei Cap. IX. Verum iis poſtea temporibus, quibus jam philoſophia defloruerat, exſtitit alius quidam Diagoras, qui nullum eſſe omnino Deum diceret, ob eamque ſententiam nominatus eſt Αθεος, item Cyrenaeus Theodorus. Ambo,

quia

quia nihil novi poterant reperire, omnibus jam dictis et inventis, maluerunt contra veritatem id negare, in quo priores universi sine ambiguitate consenserant.

Augustinus contra Petilianum Lib. III. Opp. Tom. VII. S. 175. der Erasmischen Ausgabe. (E.) Quid hic facit Atheus Diagoras, qui esse Deum negavit, ut de illo videatur praedixisse propheta: dixit stultus in corde suo, non est Deus.

Hesychius Illustr. merkt an, daſs Diagoras, nachdem sein Atheismus ruchtbar geworden sey, ein Buch geschrieben habe, worin die Gründe enthalten gewesen wären, welche ihn zum Abfall von aller Religion bewogen hätten: εντευθεν ὁ Διαγορας λυπηθεις, εγραψε τους αποπυργιζοντας λογους, εκπτωσιν εχοντας της περι Θειου δοξης. *)

 Fast

*) Der Herr Verf. hat die Stelle nicht im Zusammenhange genommen. Eine seltsamere Anecdote, als dieselbe enthält, habe ich lange nicht gefunden. Ich übersetze sie also hier zur Belustigung wörtlich:

„Dia-

Faſt die nähmlichen Worte hat Suidas.

Bayle führt Stellen eines Scholiaſt über den Ariſtophanes an, welche ich aus ihm hieher trage: *)

„Diagoras des Teleclides Sohn. Democritus von „Abdera bemerkte Talente in ihm, kaufte ihn „alſo um 10000 Drachmen zum Sclaven und „machte ihn zu ſeinem Schüler. Er legte ſich „auch auf die lyriſche Poeſie. Er bekam den „Beynahmen αθεος, weil jemand, der auch „dieſe Poeſie trieb, und den er wegen eines „ihm geſtohlnen Lobgedichts verklagt „hatte, ſchwur, er habe es nicht geſtohlen, her„nach aber daſſelbe zum Vorſchein brachte und „vielen Beyfall damit einerndtete. Darüber „ergrimmt ſchrieb Diagoras heftige Aufſätze, „welche eine Abweichung von der Leh„re von den Göttern enthielten."

Es ſteht ſchlecht um unſer aller Nachruhm, wenn die Geſchichtſchreiber der Philoſophie fortfahren, auf Nachrichten, wie dieſe, ihre Erzählungen und Urtheile zu bauen.

Anm. d. Herausg.

*) Mehrere Scholien über dieſe Stelle gebe ich im Auszuge: Διαγορα; Μηλιος ων διεβαλλετο ὡς θεομαχος (alſo blos θεομαχος!) Διεβεβλητο επι

Διαγορας ὁ Μηλιος, ὁς το προτερον ην θεοσεβης, παρακαταθηκην ὑπο τινος αποςερηθεις επι το αθεον εξεδραμεν· εφ ὡ οι Αθηναιοι αγανακτησαντες την Μηλον εκακωσαν. In Nubes Act. III. Scen. 1. 828. Ουτο γαρ εκηρυξαν (αθηναιοι) τον μεν αποκτειναντα αυτον ταλαντον λαμβανειν, τον τε αγαγοντα δυο· εκηρυχθη δε τουτο δια το ασεβες αυτου επει τα μυςηρια πασι διηγειτο, κοινοποιων αυτα, και τους βουλομενους μυεισθαι αποτρεπων καθαπερ κρατερος ἱςορει· εκκεκηρυκται δε μαλιςα ὑπο την ἁλωσιν της μηλου ουδεν γαρ κωλυει προτερον. In Aves.

Aus eben diesem Grunde soll nemlich Aristophanes den Socrates einen Melier nennen, oder vielmehr schimpfen. Gänzlich damit im Widerspruche steht das Urtheil eines Scholiast des Aristophanes: Διαγορας Μηλων ποιητης αθεος, ὁς και καινα δαιμονια εισειγειτο.

αθεϊα οἱ Μηλιοι απο Διαγορου, ὁς χρηματα παραθεμενος τινι και αποςερηθεις εις αθεϊαν ετραπη. — Διαγορας γεγονε τις βλασφημος εις το θειον, Μηλιος, (also blos βλασφημος!) και ποτε, φασιν, εν πανδοκειω εὑρεθεις και μη εὑρων ξυλα αλλ' αγαλμα Ἡρακλεους· Αγε, φησι, τρισκαιδεκατον ἡμιν επιτελει αεθλον, και ἑψησον τον φακον.

Anm. d. Herausg.

Die am Rande mit A. B. C. D. E. bemerkten Ausſagen vom Diagoras habe ich zuerſt aufgefunden, wenigſtens iſt mir unbekannt, ob Jemand vor mir ſich derſelben bereits bedient habe.

Aus dieſer, ſo weit meine Bekanntſchaft mit der philoſophiſchen Geſchichte ſich erſtreckt, vollſtändigen Aufführung der Urtheile über den Atheismus des Diagoras erhellet Folgendes. Manche Schriftſteller haben ſich ausdrücklich dafür erklärt, daſs er ein Gotteslängner ſey; (unter welchen ich diejenigen wieder in eine beſondre Claſſe ſtellen möchte, welche ihm nur den Beynahmen αθεος zulegen, ohne ſich in weitre Unterſuchungen ſeines Atheismus einzulaſſen, ingleichen diejenigen, welche anzudeuten ſcheinen, er habe nur die damaligen Volksgottheiten verworfen.) Manche ſprechen ihn mit klaren Worten vom Atheismus frey, und erheben wohl gar ſeinen Eifer im Nachdenken über religiöſe Wahrheiten; Manche laſſen es gänzlich unausgemacht, zu welcher von beyden Parteyen er gerechnet werden ſolle, wozu diejenigen gehören, die ihn in den Verdacht bringen, er habe an der göttlichen Vorſehung gezweifelt.

Nach

Nach diefen angezeigten drey Hauptgattungen werde ich fie unter einander ftellen:

1.	2.		3.
Atheift	Ungewifs ob ein Atheift		Kein Atheift
nach	als Zweifler an	überhaupt	nach
Diodorus	der Vorfehung	nach	Jofephus
Athenagoras	nach	Valerius	Clemens
Sextus	Cicero	Tatianus	Athenaeus
Minucius	Aelianus	Maximus	Arnobius
Lactantius	Diogenes	Scholiaft des	Scholiaft des
Auguftinus		Ariftophanes	Ariftophanes.
Hefychius			
Suidas			
Scholiaft des			
Ariftoph.			

Nun

Nun ist zwar die Anzahl derer, welche für den Atheismus des Diagoras stimmen, wie die Vergleichung lehret, merklich gröfser, als der gegen über stehenden. Wenn man aber sich in dem Berufen auf ältere Aussprüche nicht gar zu weit von dem Zeitalter des Diagoras entfernen will, so werden auf jeder Seite nur die 3 obersten gelten können. Wollte man daher auch von dem bestimmtern Begriffe eines Atheist abgehen, von welchem es nicht wird erwiesen werden können, dafs er dem Diagoras zukomme, so bleibt es dessen unerachtet noch ungewifs, ob er in der Bedeutung, darin ältre Schriftsteller dieses Wort gewöhnlich brauchen, so genennet werden dürfe.

ZUSATZ

VOM HERAUSGEBER.

Die Sache des Diagoras ist ein Prozess, bey welchem alles auf das Zeugen-Verhör ankommt, und der Herr Verfasser des vorstehenden Auffatzes verdient gewiss allen Dank, dass er die Stellen der Alten und Neuern über den Atheismus des Diagoras mit so vielem Fleisse gesammelt und zu einer leichtern Uebersicht zusammen gestellt hat.

Dass bey einer solchen Untersuchung die neuern wie die alten, die Nachbeter und Anekdotensammler, wie die originalen und gründlichen Schriftsteller, die Freunde der alten Philosophie wie ihre Feinde, ohne Unterschied zusammen gebracht werden, könnte überflüsig scheinen, hat aber gleichwohl manches Gute. Man kann daraus auf die Verbrei-

tung einer Begebenheit, auf die Wichtigkeit, die man ihr beylegte, und daher zum Theil auf die Stimmung in verschiedenen Zeiten einen ziemlich sichern Schluſs machen, nicht zu rechnen, daſs man selbst durch die Vergleichung der verschiedenen Erzählungen oft am besten der Wahrheit auf die Spur geleitet wird.

Aber noch eine Arbeit ist bey dieser Zusammenstellung nothwendig, ob sie gleich äusserst schwierig ist, die Untersuchung nehmlich: welche Schriftsteller einander benutzt oder ausgeschrieben haben? Ist das mit Gewiſsheit oder höchster Wahrscheinlichkeit ausgemacht, so fällt eine Menge von Autoritäten weg, bey denen man nicht erst verweilen darf, und es bleibt bey wenigen aber bedeutenden Zeugnissen. Auch in der vorstehenden Untersuchung, insbesondre in der Zusammenstellung der Resultate, würden durch eine solche Zeugenprüfung eine grosse Anzahl Nahmen völlig ausgetilgt werden.

Was die Vorstellungsart selbst betrift, um derentwillen Diagoras nebst so vielen alten Philosophen in übeln Ruf gekommen ist: so scheint

ſcheint die neuern Philoſophen vorzüglich wohl der Begriff, den ſie mit dem Atheismus verbanden, getäuſcht zu haben. Das ganze Kapitel von dem Theismus oder Atheismus der griechiſchen Philoſophen gehört mit unter die ehemaligen Mode-Themata der neuern Philoſophie. Die Abhandlungen von Jacob Thomas, Bayle, Parker, Cudworth, Reimmann, Olearius, Buddeus, Moſsheim, Walch, Brucker u. a. ſind voll von gelehrten Collectaneen, ſie ſind zum Theil auch ſehr ſcharfſinnig, aber ſie machen den Leſer verwirrt. Wen der eine für den entſchiedenſten Atheiſten erklärt, den findet der andre von dieſem Vorwurfe ganz frey, und es bleibt vielleicht kein einziger Philoſoph übrig, der nicht angeklagt und vertheidigt würde. Der Ausweg, den Meiners in Rückſicht der älteſten ſucht, iſt im Ganzen auch nicht ganz befriedigend.

Der Hr. Verfaſſer hat zum Anfange eine ſehr treffende Unterſcheidung der verſchiedenen Anſichten des Atheismus angegeben.

Aber es bleiben immer zwey verſchiedene Fragen, die eine: was nannten die Alten Atheismus? und was nennen wir ſo? Da wir

wir von den Schriften des Diagoras nichts übrig haben, um daraus zu ersehen, ob er ein Atheist nach unsern Begriffen war, so wird die ganze Entscheidung diessmal von jener ersten Bestimmung abhängen. Es führt mich hier zu weit, mit Umständlichkeit die erstre Frage zu beantworten, nur einige Hauptpunkte kann ich in der Kürze darüber angeben.

Wenn von einem anerkannten Atheisten unter den alten Philosophen die Rede ist, so erscheint er immer als Verbrecher, gegen den der Staat auf irgend eine Art verfährt. Schon hieraus ergiebt sich, dass der Begriff des Wortes Atheist auf den positiven Nationalbegriffen von Göttern und Götterglauben beruhte. Kein Staat in der Welt, am wenigsten ein griechischer, würde in solchen Fällen sich nach den Distinctionen philosophischer Schulen richten: er fragt nach den bürgerlichen Verhältnissen auch in diesem Punkte, nach der äussern Beobachtung des eingeführten Cultus, nach der pflichtmäfsigen Erhaltung öffentlicher und dem Staate heilsamer Meynungen, und läfst die Speculation der Schule unberührt, so lange sie in ihren Grenzen bleibt. Wo also von

von öffentlicher Rüge des Atheismus gesprochen wird, da ist unter Atheismus Hochverrath an der National-Religion, d. h. Entweihung, laute Ableugnung oder freye Deutung des positiven Götterglaubens und Cultus zu verstehen. Die synonym gebrauchten Ausdrücke ἀσεβεια (Irreligiosität) βλασφημια (Götterlästerung) θεομαχια (Götterbestreitung) und ähnliche beweisen das eben so, wie die bekannten Beyspiele der griechischen Atheisten selbst. Der eine nemlich erklärte die Götter für gewesene Menschen, der andre für personifizirte Naturkräfte; ein dritter tadelte die Menschenähnlichen und zum Theil unsittlichen Darstellungen und Sagen von denselben, ein vierter ward beschuldigt, die Anzahl der bestimmten Gottheiten durch neue vermehrt zu haben, noch andre hatten sich durch Verrath der Mysterien, durch Mishandlung der Götterbilder, durch Stöhrung öffentlicher Gebräuche und dergleichen unüberlegte Handlungen (*), die Anklage des Atheismus zugezogen.

Sollte

(*) Es ist sehr wahrscheinlich, dass Diagoras in seiner Schrift Zweifel an der verbindlichen Kraft

Sollte ich nun aufgefodert werden, dieſer Bemerkung gemäſs und aus den angeführten Stellen der Alten, über den Diagoras ein beſtimmtes Urtheil zu fällen, ſo wüſste ich nichts als folgendes zu ſagen:

Diagoras war ein witziger Kopf, der ſichs nicht verſagen konnte, auch über religiöſe Vorſtellungen und Ceremonien laut zu ſpotten.

Er war ein hitziger Kopf, der in vollem Grimm über ein erlittenes Unrecht ſich dadurch Luft machte, daſs er in einer Schrift auf Götter und göttliche Vorſehung heftig loszog.

Um dieſes Benehmens willen erklärte ihn der Staat für Straffällig, und ſeine Zeitgenoſſen gaben ihm den Namen Αθεος (Religionsſpötter, Götterfeind, Heterodox, Ketzer, oder was dem ähnlich iſt.)

Was ſeine Philoſophie betrift, ſo können meine Ideen davon natürlich nicht ſehr vor-

theil-

Kraft und Heiligkeit des **Eydes** ausgeſtreut hatte: ein Umſtand, wogegen der Staat nicht gleichgültig ſeyn konnte. Siehe überhaupt zur Beſtätigung meiner Idee Hrn. **Carus** im 10. Stück d. B. S. 249. f.

theilhaft ſeyn. Wir haben keine einzige zuſammenhängende Reihe von Gedanken aus ſeinen Schriften übrig, wiſſen nichts von neuen oder beſſern Anſichten deſſelben, und die wilde Voreiligkeit, womit er nach einem langen Aberglauben plötzlich wegen ſeines erlittenen Unrechts auf ſeine irreligiöſen Zweifel gerieth, zeugt eben von keinem ſehr überlegten und ruhigen Denker.

Muſs denn jeder philoſophiſche Heroſtrat, jeder Brauſekopf, der in einem Anfall von Zweifel-Fieber oder poëtiſcher Wuth ſichs einkommen lieſs, auf die Götter und die Vorſehung zu ſchimpfen oder ſie zu leugnen, (*) darum unter die Philoſophen gezählt und durch endloſe Für und Wider's unſterblich gemacht werden?

F.

(*) Ein Ovidiſches:

Eſſe Deos credamne? fidem jurata fefellit,
Et manet in ſolito qui fuit ante rubor.

und ähnliche Ausfälle, dergleichen Gaſſendi de philoſ. Epicuri I. p. 382. Colvius quaeſt. Epiſtol. Joh. Beverovicii p. 169. und andre aus den Alten geſammelt haben, machen immer noch keinen philoſophiſchen Atheismus.

III.

III.

GIEBT ES NUR EIN ODER MEHRERE VERNUNFT - PRINCIPE?

EINE FRAGE AN LOGIKER.

Genau genommen ist die Vernunftlehre eine geistige Physik, da sie die Gesetze des menschlichen Denkens aufsucht, und die Produkte menschlicher Vernunft (Begriffe, Urtheile und Schlüsse) nach denselben prüft und untersucht. Nun soll wohl die Logik eine ewige und unveränderliche Wissenschaft, und als blos formelle Philosophie keiner Bereicherung und Umbildung fähig seyn. Allein je mehr wir in der Physiologie des Menschen (Anthropologie) weiter fortschreiten werden; je mehr und genauer wir seine geistigen Kräfte werden kennen lernen: desto mehr und genauer

nauer werden wir mit den Regeln oder Naturgesetzen unsers eignen Denkens vertraut werden.

Um nur Ein Beyspiel anzuführen: So zählt die Logik drey Grundsätze des menschlichen Denkens auf; redet dann von einem principium contradictionis, rationis sufficientis und exclusi tertii, als wären diese die letzten, höchsten und allgemeinsten Grundsätze des menschlichen Denkens.

Allein so wie das principium identitatis kein besondrer Grundsatz, sondern nur aus dem Satze vom Widerspruche abgeleitet, mithin ein subordinirtes Denkprincip ist: eben so scheinen dem Verfasser dieses Aufsatzes jene für allgemein ausgegebenen Denkprincipe ebenfalls nur subaltern, untergeordnet, abgeleitet, mithin nicht die allgemein-obersten und letzten höchsten Grundsätze des menschlichen Denkens zu seyn.

Denn: Sie sind offenbar Folgerungen aus folgendem Satze, der als Axiom keines Beweises bedarf, jene drey vermeinten Grund-

principe in sich enthält, noch überdies auf andre Weise höchst folgenreich und wichtig ist, und den man (als Formel) also ausdrükken kann:

„Ein Begrif hat keine andern Merkmale, als diejenigen, welche die Vernunft ihm beyzulegen durch Gründe genöthiget wird."

Dieser Satz des nothwendigen Prädikates, principium necessitati praedicati, wie sein Entdecker ihn gern nennen möchte, scheint ihm nun der Einzige, höchste, letzte und allgemeinste Grundsatz des menschlichen Denkens zu seyn; und man kann ihn auch also ausdrücken: Ein Subjekt hat keine andern Prädikate, als solche, die ihm die Vernunft, in analytischen Urtheilen durch Vorstellungen vom Subjekt bestimmt, in synthetischen durch Erfahrungs-oder reine Vernunftgründe genöthigt, beylegen muss; oder A muss A seyn.

Denn der Satz: A ist A — läſst immer noch ein Warum zu, und führt auf Grün-

de

de der Wahrheit hin. Wenn man aber den Satz als Denkgesetz soll gelten lassen, so muss er den Grund, warum A = A seyn soll, zugleich mitenthalten. Dies geschieht, wenn der Satz also lautet: A ist A, wegen der Gründe, die meine Vernunft bestimmen, A für A zu halten; oder A muss A seyn.

Dass nun erstlich aus diesem principio necessitati praedicati — der nicht blos eine andre Sprache und Ausdruck für bekannte Sachen, sondern der wirklich einen neuen Inhalt hat — jene drey Principe erst folgen, wird hier nur kurz angedeutet werden dürfen.

1) Keinem Subjecte kann ich Prädicate beylegen, welche der Vorstellung, die ich mir von seinem Wesen mache, widersprechen: (Satz des Widerspruchs) dies setzt doch immer voraus, dass die Vernunft sich nicht widersprechen soll, kann, darf und muss; dass die Vernunft vernünftig, d. h. nach Gründen denke; dass A eben deswegen A sey, weil Gründe sie bestimmen, sich A eben mit solchen Prädikaten zu denken, (rich-

tiger: sich vorzustellen) wie sie ihm beilegt. Also: nur darum ist A = A, weil die Vernunft vorher genöthigt worden ist, sich den Begrif von A grade so zu bilden, als sie ihn gebildet hat. Ein Polygon hat darum lauter gleiche Seiten, weil die Vorstellungen, die ich vorher von seiner Wesenheit gemacht habe, meine Vernunft nöthigen, ihm diese Merkmale beyzulegen. Führte ich nun auch diesen mathematischen Satz bis zum princip. contrad. zurück: so wäre ich immer noch nicht bis zum letzten Grunde aufgestiegen, weil, wenn ich auch sage: „die Vernunft muss sich nicht widersprechen," immer noch gefragt werden kann, warum sie sich nicht widersprechen solle? Antwortete nun auch Jemand: „eben darum, weil sie sonst nicht Vernunft seyn, nicht vernünftig denken und sich vorstellen würde, weil dies dem Begrif, den wir uns von der Vernunft machen, widersprechen würde, also eben nach dem Satze des Widerspruchs: so giebt er ja eben dadurch zu erkennen, dass er seine Vernunft für abhängig von Gründen erklärt; dass er ihr das Gesetz vorgeschrieben glaubt, nichts temere (grundlos, unüberlegt,

legt, unüberdacht, aufs Gerathewohl) annehmen, denken und behaupten zu müſſen. Er nimmt alſo eben durch ſein Weil eine Nöthigung, einen Zwang, eine Beſtimmung und Geſetzmäſsigkeit ſeiner Vorſtellungen an — und ſo bleibt er denn bey dem letzten Grunde ſtehen: ich kann nicht anders; ich muſs alſo; — mich, meine Vernunft beſtimmen Gründe, A für A zu halten; A muſs A ſeyn — wenigſtens in meiner Vorſtellung.

2) Zu allen Vorſtellungen, es ſey von der Sache ſelbſt oder ihrem Weſen, oder ihren Verhältniſſen gegen andre und mein eignes Bewuſstſeyn, muſs ich einen Grund haben, der meinen Verſtand zu dieſen Vorſtellungen beſtimmt: (Satz des zureichenden Grundes) iſt dies nicht offenbar in jenem Einzigen Grundſatze enthalten? — Aber keinesweges ſind beyde Sätze identiſch; keinesweges ſagt das principium rat. ſuff. eben das aus, was das pr. neceſſ. praed. ausſagt. Denn jener alte Grundſatz beſiehlt nur, daſs, wenn ich nun irgend einmal einem S ein P beylege, ich nicht temere dabey verſahren ſolle; daſs, wenn ich etwas behaupte, bejahe, verneine,

ich stets nach Gründen, nach einem gewissen Vernunftzwange, denken und räsonniren solle. Aber der neue Grundsatz besiehlt, dass ich eben also von S denken, eben das davon prädiciren und behaupten solle, was ich, durch Gründe bestimmt und genöthigt, prädiciren muss. Wenn ich nun ja einmal sage: die Winkel jedes Dreyecks halten zusammen 180 Grade — so darf ich das nicht ohne Grund sagen, ich bin nicht befugt, jenen Subjekten diese Prädikate beyzulegen, nach dem princ. rat. suff. Aber dass ich eben diese Prädikate eben jenen Subjekten beylegen muss, dass ich dazu verpflichtet und genöthigt bin — dies sagt das princ. necessit. praed. So komm' ich denn auch hier auf dies Einzige Princip zurück: A muss A seyn wegen B; oder, dass ich eben dies und nichts anders von A prädicire, hat seinen Grund in den anderweitigen Vorstellungen meiner Vernunft, die mich eben bestimmen, genau so von A zu denken.

3) Einem Subjekte kommt Ein und ebendasselbe Prädikat entweder zu oder nicht zu; oder: von zwey einander schlechterdings

und

und kontradiktorisch entgegengesetzten Merkmalen kann ich nur dasjenige einem Gegenstande beylegen, welches mit dem Begriffe, den ich mir von seinem Wesen mache, übereinstimmt: (Satz von Ausschliessung eines Dritten) — Dieser Satz ist eine von den besten Logikern schon anerkannte Folgerung und also kein letzter und höchster Grundsatz. Allein hier ist nur zu zeigen, dass er auch aus dem neuentdeckten Einzigen Principe folge. Ist er Folge des Satzes vom Widerspruche, und dieser eine Folge aus dem Satz des nothwendigen Prädikates; so ist seine Ableitung und Abstammung mittelbar erwiesen. Allein er folgt auch noch unmittelbar aus jenem Einzigen Principe.

Denn: Sieht sich einmal meine Vernunft genöthigt, dem Gegenstande A eben diese Prädikate beyzulegen, dies oder jenes von ihm zu affirmiren: so ist nicht der geringste Grund vorhanden, warum ich ihm nun die entgegengesetzten Prädikate beylegen, und das, was ich von ihm affirmiren muss, nun negiren und ihm absprechen sollte. Das heisst aber mit andern Worten: keinem Ge-

genſtande kann ich widerſprechende Prädikate beylegen, weil ich nemlich nur Grund zu dem einen Präd. und zu dem entgegengeſetzten nicht den geringſten oder weniger oder ſchwächere Gründe habe. So komme ich denn auch bey dieſem Grundſatze auf jenen Einzigen zurück: A muſs A ſeyn, und kann nicht NichtA ſeyn.

Nun verändre man die Formeln jener drey Principe, wie man will: (z. B. 1. Nichts Denkbares widerſpricht ſich ſelbſt; oder: Alles Denkbare ſtimmt mit ſich ſelbſt überein; und 3. Alles Denkbare iſt entweder A oder NichtA) — — ſo werden ſie immer erſt darum wahr und richtig ſeyn, weil vorausgeſetzt iſt, die Vernunft ſey keine regelloſe Naturkraft, ſondern wirke geſetzmäſſig, und könne nicht anders als nach Gründen, beſtimmenden Vorſtellungen, denken, Begriffe bilden, Urtheile fällen, Schlüſſe zuſammenſetzen und Schluſsfolgen erfinden. Aber eben dieſe Vorausſetzung iſt unſer jetzt angezeigtes Princip.

Es iſt alſo nicht wahr: „Der Satz des Widerſpruchs drücke das ſchlechterdings

erſte

erste Gesetz des Denkens aus, und könne schlechterdings aus nichts anderm gefolgert werden." Wenigstens der Verfasser dieses Aufsatzes, der sich gar nicht mit seiner (vermeinten) Entdeckung brüsten will, der nur vorträgt, was und wie es ihm scheint, hat, bis auf Widerlegung, dargethan, dass er aus dem neuen Satze erst folge. Wenigstens würde er dem gesunden Menschenverstande, der ihn fragte, warum der Satz, A ist A, wahr sey, nichts anders antworten können, als: weil B wahr sey; das heisst aber, er würde auf den Satz zurückführen, A muss wegen B auch A seyn — und da hoffet er denn, der gesunde Menschenverstand werde sich beruhigen, und nicht erst nach einem Warum fragen. Dann wäre ja aber auch eben dieser Satz der letzte und oberste Grundsatz.

Dass aber zweitens dieser Satz für Alles menschliche Denken höchst folgenreich und wichtig sey, sey mir erlaubt durch einige Bemerkungen zu zeigen.

1) Auf ihm ruhen die wichtigsten Wahrheiten so sicher, als sie nur immer auf jenen

drey Grundsäulen menschlicher Lehrgebäude ruhen können. Denn: was auch immer gelehrt und dozirt werden mag, ist nichts als Folgerung aus gewissen Gründen. Wer nun mit dem Dozenten jenen ersten Grundsatz annimmt, muss auch mit ihm auf einerley Folgerungen und Resultate geführt werden. Der Satz des Widerspruchs wird doch nun von allen Philosophen angenommen: und dennoch scheinen ihre Widersprüche und ihr Widersprechen eine Satyre auf diesen Grundsatz zu seyn, als wenn er etwan hiesse: A muss dem Einem A und dem andern Nicht A seyn, damit nur recht viel Widerspruch und Gezänk unter den Philosophen Statt finde. Wie ist es möglich, dass alle in dem Grundsatze übereinstimmen; kaum fangen sie an auszugehen von demselben: so läuft jeder seinen eignen Weg, und anstätt in gerader Linie bei einem gewissen Ziel anzukommen, erblickt man sie einänder diametralement entgegen gesetzt, weil sie aus dem Mittelpunkt wie in lauter Halbmessern jeder in einen andern Punkt der Peripherie, die überdies der Eine weiter, der Andre enger zieht, sich verirrt haben, Und doch standen sie Anfangs

fangs alle auf Einem und eben demselben Punkte; glauben alle an den Satz des Widerspruchs; und doch glaubt Spinoza nicht an Gott; Rousseau mit vieler Mühe an die Tugend; und der Philosoph von Sans-souci nicht an die Unsterblichkeit.

Aber nun stellen wir einen andern ersten Punkt, ein που ϛω hin, sey es immerhin ein blos formaler Grundsatz, als Richtschnur des Weges, den wir gemeinschaftlich nehmen müssen, wenn wir nicht temere, sondern vernünftig vernunften und philosophiren wollen: so wird, wenigstens über die Bestimmung des Menschen, über den Hauptgegenstand alles menschlichen Denkens, Uebereinstimmung entstehen. Wie? Das wird zu andrer Zeit gezeigt werden.

2) Aller Irrthum der Nichtdenker, alle Einwendungen der Zweifler und Leugner werden durch jenen Grundsatz erklärbar und gewissermaßen verzeihlich. So folgt aus diesem Grundsatz allgemeine Duldung der Andersdenkenden; und wer das princ. necessitati praedicati annimmt, fühlt sich dadurch nicht blos berechtigt und ver-

verpflichtet, alles, was Er für wahr und gewiſs hält, wenn es frommen kann, (d. h. erleuchtet, beſſert und beruhigt,) frey und freymüthig vorzutragen und bekannt zu machen: — ſondern fühlt ſich auch eben deswegen geneigt, gereizt, aufgefordert und verpflichtet, Andre anzuhören, nicht herrſchen und imponiren zu wollen, ſondern beſcheiden und lernbegierig erfahren und wiſſen zu wollen, ob und wie Andre über daſſelbe Subjekt urtheilen und denken, ob ſie ihm auch dieſelben Prädikate oder nicht, und aus welchen Gründen ſie ihm dieſelben beylegen. Und geſetzt, daſs ſie nach ſeiner Meinung, (d. h. nach ſeinen Gründen) irrten: ſo wird er ſich eben ihren Irrthum leicht erklären, weil er Folge andrer (unrichtiger) Gründe iſt; oder auf nichts beruhet, (unrichtige Folge aus übrigens wahren Gründen iſt.) Kurz: ſo entſteht eine humane, liebreiche, ſanfte und milde Denkungsart der Menſchen unter einander; ſie reden und ſchreiben, ſprechen und ſchwatzen, philoſophiren und radotiren, räſonniren gründlich und witzelnd. — Einer hört den Andern an und aus; geht in ſeine Ideen ein, deren

Aus-

Austausch wahre, ewige (geistige) Seeligkeit ist, —— und sie verstehen sich bey dem allen, weil sie immer ihres Principes eingedenk sind, und zu sich selbst sprechen: mein Gegner und Opponent, dieser Andersdenkende und liebe Ketzer sieht sich einmal nach seinen Gründen genöthigt, so (d. h. anders, als ich, nach den meinen) zu urtheilen, Was ist da zu machen? Wir sind beyde nicht infallibel, und müssen uns vertragen.

Denn: die Vernunft (in abstracto) denkt und erkennet nichts, weil sie keine vorhandne Substanz, sondern ein bloser Begriff und eine Abstraktion ist; sondern immer nur diese oder jene, gut oder schlecht geübte Vernunft, dieses oder jenes, durch die andern Seelenkräfte, Vorerkenntnisse und Verhältnisse (z. B. Gelegenheiten zu Belehrung und Selbstdenken) mehr oder weniger unterstützten, moralisch guten oder schlechten, zugleich fein und stark oder nicht so fühlenden und empfindenden, alten oder jungen Menschen — kurz: Individuen, individuelle Vernunften, bey denen ausserordentlich viel auf die Ansicht der Dinge von ihrem Stand-

Standpunkte aus und auf ihr geiftiges Auge oder die Brille, der fie fich bedienen, ankommt — diefe, diefe philofophiren und fchauen in die Verkettung aller Dinge, welche Welt heift, fo oder anders hinein.

Was Wunder alfo, dafs, mit Friedrich zu reden, der Eine feinen Gott mit dem Brodte und der andre ihn anders geniefst? Und verdient der Irrende nicht unfer Mitleid, da wir nach feiner Meinung des feinigen eben fo werth find, und er über uns lächelt? — Wir irren allefammt; Nur jeder irret anders. — — So ftreiten, kämpfen und fechten wir für die vermeinte Wahrheit: und dennoch lieben wir uns, eben weil wir die Wahrheit fuchen.

3) Aber dennoch ift es kein bellum omnium contra omnes. Denn: Heil der Menfchheit! die Vernunft (nicht die allgemeine — fondern a potiori zu reden) ihrer Repräfentanten, der Vormünder des Menfchengefchlechts, der weiferen Denker fieht fich in den wichtigften Angelegenheiten auf einerley Art, durch einerley Gründe, (und wäre auch dies nicht, doch und dennoch)

noch) zu einerley und einstimmigen Behauptungen und Philosophemen genöthigt; und bekennet dieselben einmüthig. So wie gesunde Augen in der Ferne Gegenstände erblicken, deren Daseyn und Beschaffenheit der Myope nicht oder nicht so vollständig und deutlich erkennt: so ist für die wahren Menschen (das Salz der Masse, die Vernunftgebrauchenden Menschen) eine Welt und ein Beschauungsvermögen dazu da. Wird dies letzte gehörig angewendet; so ersehen und erspähen sie alle Eins und eben dasselbe in und ausser derselben, weil Gründe sie alle gleichförmig bestimmen, den erblickten Dingen einerley Eigenschaften beyzulegen, z. B. der Welt die Abhängigkeit nach dem Grundsatz der Caussalität.

Friede muss also einmal wieder werden, wenn auch ein Leibnitz durch seine Vernunft alle andern zum Kriege auffordert: dann kommt Wolf und fertigt die Friedensartikel aus, durch Feststellung der Principe und Herleitung aller Folgerungen, in die man einstimmen muss nach jenem Einzigen Grundsatze, weil man nicht anders kann. Nun

aber würde in träger Ruhe und in Schlummer die menfchliche Vernunft (id eft, die Vernunft derer, die Vergnügen daran finden, fie zu gebrauchen) roften und ungebraucht liegen bleiben, wenigftens nicht Intereffe der Wahrheit entftehen, wenn nicht wieder einmal ein Hume oder ein Kant kämen, und durch Gründe ihrer Vernunft auf neue Wahrheiten und Anfichten geleitet würden. Da braufst und gährt nun die umgerührte Maffe menfchlicher Erkenntnifs; und nach geendigter Gährung ift fie wieder auf lange Zeit geniefsbar — bis fie durch ungeftörten und ruhigen Genufs wieder einmal unfchmackhaft, und die Welt gleichgültig dagegen wird. Dann werden wieder, vielleicht fchon im 19ten Jahrhundert, Männer auftreten, die, durch Gründe ihrer Vernunft beftimmt, wieder andre Wahrheiten oder doch neue Beweife und Beftimmungen alter Wahrheiten entdecken und ihre Entdekkungen, gedrungen durch Gründe, der Welt bekannt machen. So find' ich in der Kulturgefchichte des menfchlichen Geiftes vier Männer, die folche grofse und ausgebreitete Veränderungen durch ihre Vernunft

her-

hervorbrachten: Moses, Sokrates, Christus und Luther, die sich sogar in dem Kampfe mit der Vernunft ihrer Zeitgenossen ähnlich sind — und von denen der letzte durch sein merkwürdiges Wort: „hier stehe ich: anders kann ich nicht; Gott helfe mir! Amen!" beweiset, daſs eben in ihm die Macht der Vernunftgründe so groſs und wirksam war, daſs er anders nicht urtheilen konnte, als er — muſste.

Solche Männer beweisen also, es sey der letzte und oberste Grundsatz alles Denkens: nur nach Gründen bestimmt sich die Wahrheit meiner Begriffe, Urtheile und Schlüſſe.

4) Daher folgt denn auch, daſs wer mit ihnen einerley Gründe annimmt und festsetzt, und sodann konsequent folgert und weiter geht, auch mit ihnen auf einerlei Resultate müſſe geleitet werden. Woher rührt es denn, daſs an entfernten Orten Denker, die von einander nichts wiſſen, zu gleicher Zeit einerlei Entdeckungen im Reiche der Wahrheit machen? — Sie sind, so zu sagen, auf ihrer Reise durch daſſelbe an Stellen und Schau-

plätze gelangt, von denen sie einerley Prämissen erblicken; wirkt nun ihre Vernunft nach allen übrigen Gesetzen des Denkens, so müssen wohl aus einerlei Gründen auch einerlei Folgen sich ergeben.

5) Ferner: die bekannte logische Regel: „contra principia negantem non est disputantum,“ folgt ebenfalls aus dem principio necessitati praedicati. Denn sie setzt ja eben voraus, daſs man nur nach Principen denken, sprechen und disputiren müsse, und daſs der, welcher unsre Principe nicht annehme, unmöglich mit uns einerlei Meinung seyn könne; daſs es vergebliche Arbeit sey, ihn zu unsern Behauptungen zu beschwatzen, da er dieselben ohne Grund für wahr annehmen würde, was er nach dem Grundgesetz seiner Vernunft nicht kann. So lassen wir vornehme Verächter der Religion, weil wir sie nicht bekehren können, schwatzen, ohne doch unsern Glauben zu verleugnen: denn da wir von andern Grundsätzen ausgehen, müssen wir z. B. dem Subjekte Moses ein andres Prädikat beylegen, als — Volkstäuscher oder frommer Betrüger und desgleichen.

6) End-

6) Endlich sagt jener neue Grundsatz eigentlich nur so viel: A muss von mir als A gedacht und vorgestellt werden; so wie man denn auch den Satz des Widerspruchs, weil er blos formal und logisch ist, also ausdrücken sollte: „A wird als A vorgestellt“ und nicht „A ist A“ eben weil alle diese Principe nur das Denken, das logische Seyn, nicht das reale und materiale Existiren betreffen. Dadurch wird die Wahrheit keinesweges zu etwas blos subjektivem erniedrigt; nein! es giebt wirklich objektive Wahrheit, reale Uebereinstimmung der Gegenstände und ihrer Wesenheit mit unsern Vorstellungen von beidem. Denn unser oberstes Grundgesetz sagt uns eben, dass wir, durch Gründe genöthigt, gewisse Gegenstände als realwahr, als Sache und Substanz, nicht blos als Vorstellung und logisch wahr denken müssen.

Um aus unserm philosophischen Zeitalter ein Beispiel zu nehmen: so sagt Kant: Gott ist (?) eine Idee, eine Hypothese, eine Vorstellung mit logischer Nothwendigkeit. Fichte sagt: Gott ist (?) die moralische Weltord-

nung. Sein gründlicher Widerleger ſagt: Gott iſt (?) eine reale Subſtanz, die auſſer uns exiſtirt, wie die Welt, welche von dieſer Subſtanz abhängt. Wir armer philoſophiſcher Pöbel ſollen nun entſcheiden, wer von den Dreyen Recht habe: da jeder nur eigentlich ſagen kann: mir ſcheint — ich muſs nach meiner Anſicht der Beſtimmungsgründe ſo oder ſo denken — Schwören wir nun nicht in verba der erſten beyden, und noch weniger des dritten (denn dazu hat er nicht Ruf und Autorität genug, und man will ſagen, darauf komme auch unter Philoſophen, beſonders den ſoi diſants, viel an! Sed hinc illac lacrimae!!!) ſo nehmen wir unſre Zuflucht zu unſerm erſten Denkgeſetz, und geſtehen offenherzig: unſre gemeine Pöbel-Vernunft nöthige uns, jenes Weſen als Subſtanz, Gott als eine Sache, nicht als eine bloſse Idee oder Abſtraktion uns vorzuſtellen. Damit können nun hoffentlich die Ienaiſchen und Königsbergiſchen Nachbeter zufrieden ſeyn, weil wir beſcheiden nur ſo viel ſagen: „hier ſtehe ich; anders kann ich nicht; nach meinen Prä-

miſ-

missen muss ich Gott als existirend mir vorstellen — ER helfe mir, Amen!"

Und eben so geht es denn dem Verfasser dieses Aufsatzes mit seinem neuentdeckten Principe. Es kann seyn, dass es ein Windey ist, was er hier gelegt hat und jetzt in epilogo begaxet; Es kann seyn, dass er es, auch ohne Hülfe von andern Denkern, dafür selbst einmal noch erkennt. — Aber bis jetzt, bis man seine Bitte um Prüfung erfüllt, oder bis von selbst seine Vernunft den Ungrund seiner Behauptung einsieht, — bis dato (d. 12ten Jun. 99.) und seit mehr als 3 Jahren, seit welchen er sich mit dieser Entdeckung trägt, glaubt er:

Es gebe nur Ein höchstes und oberstes Grundgesetz alles Denkens, das genannte, dem man einen beliebigen bessern Namen (Titel) und Ausdruck geben kann — welches ihm also lautet:

Ein (realer und logischer) Gegenstand hat keine andern Prädikate, als solche, welche meine (blos menschliche) Vernunft ihm beyzu-

legen durch Gründe (objective im ersten Falle und durch logischsubjektive im andern) sich genöthigt fühlt — woraus alle die 3 für allgemein oberste ausgegebnen Grundsätze erst folgen; und zugleich eine Menge praktischer Folgerungen, unter denen folgende keine der unwichtigsten sind: Dass zwar jeder für sich selbst nur sich Rechenschaft zu geben habe, von seiner Philosophie und Erkenntnissumme; dass aber jeder die Wahrheit habe und besitze, der aus Gründen, deren Mittheilung an Andre ihm selbst am Herzen liegen muss, weil oculi plus vident quam oculus, folgerichtig sein System herleitet; dass man daher vor andern philosophiren müsse; die Andern aber auch uns anhören, und mit uns denselben Subjekten dieselben Prädikate beylegen werden und müssen, wenn unsre Gründe auch für sie Bestimmungsgründe ihres Fürwahrhaltens werden — und dass, wo dies nicht der Fall sey, wir uns sine ira est studio widerlegen, und, wenn das nicht möglich ist, dulden, ertragen, gerecht gegen einander seyn und — lieben müssen.

Doch

Doch um die praktischen Folgerungen ist es mir weniger zu thun, als um die (vermeinte) Entdeckung selbst. Ich schliesse also mit der Frage, welche Ueberschrift des Aufsatzes ist: Hab' ich Recht? giebt es mehrere Vernunftprincipe? oder nur dies Eine?? — Meine Vernunft antwortet: nur dies Eine.

IV.

CHRISTIANUS GARVE
DE RATIONE SCRIBENDI
HISTORIAM PHILOSOPHIAE.

LIPS. 1768. 4. (*)

Cum primum accederem ad philoſophiae hiſtoriam cognoſcendam, praeclaros ac magnificos admodum et utilitatis et voluptatis fructus ex iſto mihi ſtudio pollicebar. Sic enim cogita-

(*) Einige Stellen aus dieſer Abhandlung, die ich neulich überſetzt einrückte, haben die ganze Schrift wieder in gutes Andenken gebracht. Da ſie aber ganz vergriffen iſt, und wohl ſchwerlich auf eine andre Art wieder aufgelegt werden möchte, ſo habe ich ſie, dem Wunſche mehrerer Literatoren gemäſs, und gewiſs zur Freude der meiſten meiner Leſer, hier aufgenommen. Sie beträgt im Original, mit den angehängten Theſes, 28. Seiten.

tabam: Quid poteſt aliud hac hiſtoria contineri, niſi omnium populorum omniumque aetatum ſapientiae quaedam collectio? Praeclariſſima ego ingenia, ex toto orbe terrarum quaſi in ſcenam producta, ſpectabo: quae a ſingulis inventa ſunt aut exculta, ea tradita accipiam univerſa: teſtis aſſumar artis ab inventoribus adhibitae: viam qua illi profecti, ad hujus gloriae decus pervenerunt, deſcriptam videbo: genus ipſum humanum ex prima inſcitia egreſſum, ad humanitatis cultum paullatim, deinde ad ſcientiae laudem tuebor contendere: interero viciſſitudinibus et converſionibus ingenii humani, variasque ſapientiae ruinas et reſtaurationes cognoſcam: prudentiae opes inter varios variarum aetatum homines quaſi diſtractas et diſtributas, in unum colligam: tum perſpecta natura hominis et vi humanitatis, communes quosdam ſenſus notabo, qui rerum neceſſitate animis impreſſi, quanquam diverſis in regionibus diverſisque temporibus magna et formarum quibus veſtiuntur, et dicendi generis quo explicantur, varietate diſtingui poſſunt, ipſi tamen deleri aut immutari non poſſunt: quanta ſit ingeniorum diſcrepantia, quid caeli, quid inſtitutorum civilium,

 quid

quid reliquarum caussarum dissimilitudo possit, intelligam: errorum et scientiae, virtutis et vitiorum quandam similitudinem et affinitatem agnoscam: ubi denique similia omnia ex tanta varietate collegero, historiam quandam ingenii humani mihi exaedificabo.: postremo ipsa historicorum oratio, magnitudine atque ubertate ingenii eorum quorum memoriam recolunt, elata et locupletata, quantam et sublimitatis admirationem, et jucunditatis delectationem habebit? His igitur de caussis mea et studii contentio, et rerum exspectatio maxima erat. Sed ausimne dicere, quantum ista me spes mea fefellerit? Pro magno illo et splendido apparatu, nihil nisi philosophorum vitas jejune scriptas, et meras opiniones enumeratas deprehendi. Erant ista sane, quae inter alia exspectarem: sed exspectabam et plura, et alio modo dicta. Caussas igitur quaesivi, quibus factum est, ut quod genus lectionis cogitando mihi jucundissimum finxissem, id experiendo maxime taediosum invenerim.

Ac primum quidem intellexi, quae ad exstructionem tanti aedificii materies comparanda, et quae copiae colligendae erant, eas

adhuc

adhuc deesse. Has copias dico temporum accuratiorem descriptionem; rerum gestarum in civitatibus Graeciae, non modo iis in quibus philosophorum plerique inter cives adsciti docuerunt, sed etiam illis in quibus nati et educati sunt, diligentem expositionem; omnium denique narrationum de philosophi cujusque vel vita, vel doctrina, in veterum libris dispersarum, collectionem. Harum rerum inopia fit, ut etiam artium historiam, quanquam a viro summi ingenii et elegantissimae doctrinae excultam, laborare adhuc passim videamus. Non enim nec acutissimum ingenium, nec probatissimus elegantiae sensus, possunt non aliquando in errorem induci, ubi non firmis rerum factorumque monumentis insistunt. Igitur antequam quisquam ad philosophiae historiam scribendam accederet, vellem ex omnibus scriptoribus antiquis haberet excerpta et in unum corpus coacta ea, quae ullo modo philosophi cujusque disciplinam illustrarent: qualia multa cum inveniantur ibi, ubi de aliis rebus agitur, vix animadvertuntur ab eo, qui non hac ipsa de caussa, ut illa quaereret, ad legendum accessit.

Huic

Huic excerptorum corpori quae adjungenda eſt aetatum, populorum, urbium hiſtoria, eam diligentius et ſubtilius quam huc usque factum eſſet, judicavi tractandam eſſe, ut quid ad civitatis cujusque ingenia vel excolenda, vel depravanda attulerint illius vel forma, vel res geſtae, vel mores et vivendi ratio, intelligeretur. Sed quia tam in philoſophorum vitis, tum in rerumpublicarum hiſtoriis, ut accuratiſſime omnia perveſtigentur, fieri tamen poteſt, ut vel tempore interciderit, vel ſcriptorum negligentia propagata non ſit memoria multarum rerum, quas noſſe ad reliquarum inter ſe connexionem et progreſſionem intelligendam opus ſit: conjectura et argumentatione res tales debent ſuppleri. Quin etſi iſta perquiſitione nihil novi eruatur, firmiora tamen erunt quae noveris, et arctius inter ſe conjuncta.

Praeter hos duplicis generis commentarios, qui magis ad vitam quam ad diſciplinam philoſophorum cognoſcendam pertinerent, exiſtimavi eorum qui ſui memoriam ipſi ſcriptis ad nos propagaſſent, libros in compendium redigendos eſſe, ita quidem ut appareret, quod

cujus-

cujusque fuisset scribendi consilium, qui sententiarum inter se nexus, qui orationis color et ornatus, quae denique ingenii propria vis. Quod si factum jam esset, potuisset inde corpus historiae condi longe praestantius iis omnibus quibus nunc utimur, quorum vel ipse numerus studiosis est impedimento. Accidit enim fere, ut ad quorum notitiam tot pararii nos velint perducere, ii nobis incogniti maneant, cum istorum quasi stipatorum multitudo nos a regibus ipsis arceat.

His igitur rebus effectis, poterit historia qualem volumus, conscribi ab eo qui attulerit ingenium ita quasi patens illud et amplum, ut comprehendere et complecti cogitatione possit rerum gestarum longam seriem; ita porro perspicax, ut illarum consecutiones et ordinem uno quasi oculorum conjectu possit videre; ita denique acre, ut universa observando, ne in singulis quidem languescat. Mihi sane videtur historiae hujus condendae opus esse philosophi, atque haud scio an summi. Ut enim poëta ingenium suum varie formare, seque in eorum quos in scenam producit, ingenia et mores quasi tranferre debet: ita etiam ille,

quo-

quorum exponit doctrinam, oportet mentem et rationem adſciſcat, et quam cujusque cogitationibus formam ſua ipſius natura impreſſit, hanc ſubeat et imitetur. Qui qua ratione poſſit efficere quae poſtulantur, ipſe viderit: nos, quae poſtularentur, ſignificavimus.

Eſt autem philoſophiae hiſtoria, commemoratio variarum quas inde a principio usque ad noſtram aetatem ſcientia humana ſubiit, mutationum. Atque ut in quaque re inveniri poſſint cauſſae, quibus mutata ſcientia eſt, illud omnino debet cognitum eſſe, qua via hominem ad ſcientiam natura perducat.

Omnis cogitatio animi, eſt vel ſenſus alicujus in partes reſolutio, vel plurium ſenſuum ſub una quaſi ſumma comprehenſio. Itaque cogitationum ejusdem rei varietas oritur a diverſitate vel ipſius ſenſus, vel modi quo animus verſatur in viſis explicandis, conjungendis, partiendis.

Senſus mutantur primum rerum quae cuique ſubjiciuntur, diverſitate, quarum alias alii homini offert natura vel ratio. Atque hic cernitur illa vis, quam ad animum hominis

alio

alio cognitionis genere imbuendum, ab alio arcendum, habet in diverſis regionibus varia coeli temperies, terrae indoles, atque omnium rerum natura. Eſt enim haec efficaciſſima pars inſtitutionis, cum res ipſae vel a fortuna objectae, vel conſilio delectae nos erudiunt, multoque major illius vis eſt, quam ejus quae diſciplinae praeceptis continetur.

Deinde quisque ſenſus mutatur inſtrumenti quo eum res externae impellunt, diverſa conſtitutione et fabrica; uno verbo, ipſius hominis qui ſentit, diverſa natura. Ut enim in ea re quae agit atque impellit, debet eſſe aliqua vis quae ſe exſerat atque effundat: ita in ea re quam iſta impulſio movet, debet eſſe aliqua forma quae vim excipiat atque admittat. Itaque rei ejusdem imago, pro animorum in quibus eam res ipſa effingit, diverſo habitu, ipſa quoque varietatem aſſumit.

Poſtremo ſenſus mutantur cauſſarum diverſitate, quibus animus ad rerum ipſius ſenſibus oblatarum cognitionem impellitur. Non enim ſunt firmae ſatis rerum impreſſiones quae in animo fiunt, niſi animus non ſolum recipit allatas, verum etiam ipſe ultro ad eas totum

ſe

ſe applicat. Omnis autem contentio animi oritur ex aliqua ſpe delectationis vel utilitatis. Quibus itaque cum rebus quacunque de cauſſa exſpectatio illa conjuncta eſt, iis animus recte ſentiendis majore diligentia incumbit. Quo fit, ut rerum harum immagines ceteris fiant clariores et expreſſiores, atque adeo in animo quaſi dominentur. Huc redit illa vis quae ſita eſt in cauſſis moralibus, quas dicunt, quales ſunt educatio, exemplum, leges, inſtituta, mores, tota denique hominis cujusque conditio.

Ad alteram ſcientiae cauſſam quod attinet, quam poſuimus in explicatione viſorum, ſeu perceptionum a ſenſu ortarum: plurimum intereſt, qua quisque aetate et inter quos homines vixerit; quantum ſcientiae a majoribus partum quaſi hereditate acceperit; quota pars ſtadii ante ipſum decurſa jam ſit, atque adeo unde ipſi fuerit proficiſcendum. Videmus enim homines paris inter ſe ingenii, et quorum ſenſus ac memoriam propemodum aeque magna impleat rerum copia, tamen intelligendi prudentia vel explicandi acumine longe inter ſe differre, propterea quod quae alter rudia et involuta accepit, ea alteri jam explicata et

de-

descripta ordine tradita sunt. Est autem etiam in ipsius ingenii indole rerumque pervestigandarum ratione situm permultum. Aliorum enim ingenia excellunt solertia quadam in observandis rebus, et diligentia in animadvertendis. Hi plurimarum rerum cognoscendarum et in memoriam condendarum studiosissimi, ad ea quae adquisiverunt, in scientiae usum convertenda segnes et parum idonei. Aliorum ingenia eminent intelligendi perspicacia, et ratiocinandi acumine. Itaque ad res et eventa multo negligentius attendunt, et quae sunt ipsorum oculis et auribns subjecta ea minus recte percipiunt: at in rebus iis quas ab aliis observatas acceperunt, explicandis et ad genera quaedam revocandis multo et studiosius, et felicius versantur. Aliorum porro ingenia natura propendent ad angustum aliquod et exile argumentorum genus. Itaque ipsa rerum genera pro materie sibi sumunt, quam varie tractando, conjungendo, separando, novas ejus formas effingunt. Ut est angustus rerum et cogitationum orbis, in quo se convertunt, ita omnia exagitant, subtilissimeque definiunt. Quoniam autem saepe antequam sunt de rerum veritate persuasi, aut ea-

rum naturam ſatis cognitam habent, ad eas explicandas accedunt, facile ad inane ac futile argutiarum genus delabuntur. Aliorum denique ingenia videntur a natura eſſe facta ad artes conſtituendas. Nam facile animadvertunt ea quae vel in communi hominum prudentia, vel in libris doctorum ſunt diſperſa, eorumque inter ſe cognationem intelligunt. Itaque dum ea colligunt, dum ſuum cuique rei locum tribuunt, dum collocatione atque ordine omnium inter ſe conſecutionem et nexum evidentiorem efficiunt, artem abſolvunt et diſciplinam.

Eſt igitur in philoſophiae hiſtoria duplex propoſita quaeſtio. Prima haec eſt, quae fuerit aetatis et philoſophi cujusque ſcientia; altera, unde illa ſit orta, qua via ad illam perventum, quid ex illa denique conſecutum.

Prima pars tota illa quidem ſita eſt in narrando: ſed ipſius narrationis diſcrimen aliquod faciunt res quae narrantur. Cum enim in philoſophiae hiſtoria narrentur, non corporum motus, ſed animi ſenſa mentisque cogitationes; omnis autem cogitatio ſit rei alicuius imago: primum res ipſae de quarum imagini-

bus

bus et ſimulacris agitur, cognoſcendae ſunt, iisque verbis ſignificandae, non quae adhibuit is, qui primus hanc cogitationem elocutus eſt, ſed quae qui audiat, in ejus animo iidem aut ſimillimi ſenſus excitentur. Nec enim quid quisque dixerit, ſed quid ſenſerit, noſſe volumus. Quamobrem quoties periculum eſt, ne iis verbis quibus ad ſuam quisque ſententiam explicandam uſus eſt, nullum aut alienum ſenſum tribuamus, toties debent res iis verbis quae impoſita illis erant, quaſi exui, veſtirique contra ejusmodi oratione quae noſtrorum hominum ingeniis quam aptiſſima, nobisque quam maxime perſpicua ſit. Magna haec res eſt, et vehementer neglecta. Videmus enim ſummis philoſophis, quorum vel nomen cum reverentia colimus, tribui nonnunquam opiniones ita obſcuras, ita a communi hominum ſenſu alienas et abſurdas ut eorum ſententiae vel perverſa ſit interpretatio, vel falſa et temeraria approbatio.

Ut autem alterius ſenſa poſſimus aliis verbis, quam quibus ipſe ad illa ſignificanda uſus eſt, explicare, ejus mens erit perſpicienda. Quae ut perſpiciatur, opus eſt et accurata linguae ſcientia, et longo ſcriptoris cujusque uſu,

 ut

ut quid linguae, quid ipſius ſcriptoris proprium ſit, internoſcatur. Licet rei exemplum capere e Zenonis definitione *viſi comprehenſi.* Primum audiamus Ciceronem, vel potius Lucullum, Academicorum libro quarto (*cap.* 18.) contra Academicos diſputantem. *Viſum*, inquit, καταληπτόν, *Zeno eſſe dixit expreſſum effictumque ex eo unde eſſet: quale eſſe non poſſet ex eo, unde non eſſet.* Res eadem, fere iisdem verbis, apud Sextum Empiricum, (*adv. Log.* 248.) optimum in hac re magiſtrum: Καταληπτικὴ δὲ ἐϛιν, ἡ ἀπὸ ὑπάρχοντος, καὶ κατ᾽ αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη καὶ ἐναπεσφραγισμένη, ὁποία οὐκ ἐϛὶν ἐκ μὴ ὑπάρχοντος. Nunc quomodo iſta explicata ſint a Brukero, clariſſimo hiſtoriae ſcriptore, videamus. *Ad comprehenſibilia*, inquit, *tria requiruntur: 1) ut exiſtat ab eo quod eſt; 2) ut conveniat cum eo quod eſt; 3) ut nihil impediat.*

Atqui non tam haec explicata, quam transſcripta, et quae mutata ſunt, parum ſunt recta. Quod enim primum erat in Stoicorum definitione, quaſique ſedes eorum ſententiae, *ut tale eſſet, quale non eſſet ex eo, unde non eſſet*, id his verbis mutatum eſt, *ut nihil im-*

pe-

pediat. Quam notionem haud respondere Stoicorum sententiae, vel hinc intelligitur, quod illa etiam ab Academicis potest admitti. Nam hi quoque visa nonnulla vera esse dantes, ea et orta esse ex re, et similia esse rei agnoscebant: quae enim alia potest esse veritas visorum? Deinde quae visa probabilia appellabant, ea definiebant esse illa, quae nulla re impedirentur. Ergo si visum aliquod verum, etiam probabile est, id quod saepe accidere non negabant, tum ea quae Stoicorum judicio ad perceptum atque comprehensum visum requiruntur, in illo inerunt omnia. Et tamen Academici negabant ullum visum comprehensum esse. Latet igitur hic aliquis error, ortus ex verbis non intellectis. Quem ut deprehendamus, loca illa Ciceronis et Sexti studebimus explicare.

Visum quid est? *Impressio*, inquit Brukerus, *in animae parte principali, quam cum depressione et eminentia, ut in cera fit, conjunctam putavit Cleanthes.* Ita Brukerus, nec perspicue, nec satis recte. Qua enim similitudine Stoici utebantur, ut rem quae intra mentem geritur, et quia fere in solo sensu consi-

 stit,

ſtit, difficulter verbis exprimitur, aliquo modo poſſent declarare, eam in definitione quaſi partem ipſius rei aſſumſit. Quid ergo? Vis et poteſtas illius vocabuli, cujus erat communis uſus omnium philoſophorum, non potuit eſſe obſcura: ſed eam ſententiam quae quaſi lateret in uſu loquendi, perquam difficile fuit verbis efferre. Ex illo autem loquendi uſu apparet, viſum eſſe idem quod apud Gallos *ſenſation*, cujus vocabuli vis alia eſt quam vocabulorum *ſens* et *ſentiment*; nam ſignificat rei externae imaginem, ſenſuum impulſione ac motu in animo excitatam. Haec itaque ſententia cum ſubſit illi vocabulo, videamus iam, quantum operae ſit a Stoicis poſitum in eo, ut quod omnes pronuntiando vel audiendo illo vocabulo intelligerent, id verbis declararent et definitione concluderent.

Primus Zeno viſum definivit eſſe τύπωσιν ἐν τῇ ψυχῇ, formam quaſi aliquam impreſſam animo. Animus, eſt apud hunc auctorem Stoicae diſciplinae, idem quod apud ſectatores ἡγεμονικόν. Zeno itaque volens id explicare, quod in ſuo quisque animo fieri ſentit, quo tempore oblata ei res externa ſenſus ipſius

mo-

movet, neque habens quomodo illum ſenſum proprie ſignificaret, confugit ad ſimilitudinem, et ejus rei cujus quisque ſenſum haberet, dixit in ejus animo picturam quaſi quandam aut ſignum vel ſimulacrum effingi.

De qua Zenonis ſententia cum Cleanthes ſubtilius diſputaret, inductus eſt eo, ut quod translatum erat propter inopiam, id rei ad quam explicandam erat adhibitum, proprium eſſe crederet. Non igitur id quod in animo ſenſu movetur, ſimile ſigilli expreſſi, ſed natura et re ipſa conſentaneum eſſe dicebat: induere nempe animum formas aliquo modo, et in figuras componi earum rerum quae ſenſum afficerent, quemadmodum cera inſinuaret ſe in effigiem impreſſi ſigilli, indens ſe in depreſſiores partes, cedens eminentioribus. Ita qua re Zeno primus vocabuli vim declarari voluit, ea hic rei ipſius naturam explicandam eſſe duxit. Haec igitur quae a Brukero commemorata eſt, non Stoicorum communis, ſed Cleanthis propria fuit opinio, a Sexto Empirico his verbis expoſita, ἡ τύπωσις κατὰ ἐξοχὴν καὶ εἰσοχήν. Lapſum eſſe Cleanthem deprehendit Chryſippus, negans τῆς τυπώσεως Zenonis

 hunc

hunc ſenſum eſſe, qui a Cleanthe illi tribueretur. Nec enim fieri poſſe, ut res ulla eadem plures formas ſimul ſuſciperet: animum autem plurium rerum eodem tempore imagines comprehendere: abhorrere a ſenſu communi, triangularem eſſe animum aut quadratum, dum de triangulo aut de quadrato cogitaret.

Chryſippus igitur, dum ea quae in iſta Zenonis verbi translatione ſunt propria rei, unde ducta eſt, disjunxit ab iis quae utrobique paria ſunt, ex metaphora definitionem effecit, ut viſum eſſe diceret animi quandam ἑτεροίωσιν. Rectius id omnino: ſed plura erant in verbo iſto translato, quam in hoc proprio: eſtque in definitione omiſſa notionis pars ea, quae ſimilitudine iſta erat ſubindicata. Nempe qui alieno vocabulo uti nollet, nec haberet proprium, ei neceſſe fuit omittere id, quod non poſſet declarare.

Statim agnitus eſt ille defectus: mutari animum dicebant etiam intelligendo, etiam concludendo, etiam appetendo: nec tamen viſa haec eſſe. Itaque definitioni additum eſt id, quod jam antea ſub-

ſubintelligi oportuiſſe contendebant: patientis animi et aliunde moti mutationem viſum eſſe, non agentis et ſe ipſum moventis. Sed ne haec quidem definitio caruit dubitatione. Videbatur enim patere nimis late, nec excludere illas animi ἑτεροιώσεις, quae vi aliena efficerentur, nec tamen viſa eſſent; qualis eſt accretio et diminutio.

Denuo igitur tentata eſt definitio, et quae definiendo elabebantur, ea partiendo conſtringere ac vincire quaſi ſtudebant. Itaque viſa eſſe dicebant eas animi patientis mutationes, quae vel a rei externae impulſione, vel ab animi affectione aliqua proficiſcerentur.

Hiſtoriam quaſi definitionis videmus, ex qua ea decerpere ac colligere, quae et communia totius ſectae, et maxime accommodata uſui loquendi fuerunt, ejus eſt, qui philoſophiae hiſtoriam velit conſcribere.

Nunc quid ſit viſi comprehenſi proprium, videamus. *Viſum* ait Cicero dixiſſe Zenonem *ex eo expreſſum et effictum, unde eſſet.* Subtilius Sextus Empiricus, et planius. Duae ſunt

apud eum notiones, quae apud Ciceronem est una. 1) ἡ ἀπὸ ὑπάρχοντος. Videlicet qui motus in ſenſu eſt excitatus atque ad mentem propagatus, is ortus eſſe debet ex re quae eſt. 2) ἡ κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη. Idem hoc eſt quod Cicero expreſſum et effictum appellat. Indicatur ſimilitudo abſolutiſſima imaginis cum re ex qua orta eſt. Expreſſum enim opponitur etiam adumbrato. Et primo quidem videntur adumbratam imaginem dixiſſe, lineis in plano depictam; expreſſam autem, in ſolido eminentem. Ita enim nonnunquam conjunguntur haec tria verba, *ſolidum*, *eminens*, *expreſſum*, ut idem ſignificare videantur. Sic Cicero (*de* N. D. I. 7.) Deos Epicuri, qui nihil ſolidi, nihil expreſſi, nihil eminentis haberent, adumbratos appellat. Deinde autem utriusque vocabuli ſignificatio latius coepit patere. Quoniam enim adumbratio in pictura erat rei prima circumſcriptio, et umbra ac luce facta qualiscunque diſtinctio, etiam in eminentibus ſimulacris adumbratum dictum eſt id, quod inchoatum ruditerque effictum eſſet, ita tamen, ut, cujus rei eſſet imago, appareret. Similiter expreſſio, quanquam erat proprie ſigni exſtantis elaboratio, tamen ad picturam quo-

quoque translata, et de imaginis absolutione ac perfectione usurpata est. Ita Cicero (*pro Coel.* 4.) virtutum non expressa signa, sed adumbrata dixit, intelligens virtutis qualemcunque speciem, non perfectam et solidam. Quod itaque visum comprehensum Stoici expressum esse debere dicunt, id non est rei sensae qualiscunque imago, rudis illa et imperfecta, sed plane rem totam referens, atque alte in animum penetrans. Debet igitur visum et imago in animo excitata rem unde orta est, ita referre, ut non depicta, sed quasi res altera esse videatur. Porro addit Cicero, *qualis esse non posset ex eo unde non esset.* Hic est fons dissidii atque contentionis inter Stoicos et Academicos. Nempe Stoici docebant, non solum verorum visorum esse notas aliquas internas, propriumque sentiendi modum, quo discernerentur a falsis, verum etiam rerum quarundam imagines ita in suo genere unas et singulares esse, ut a nulla re alia, nisi ab ea ipsa quae sensibus objecta esset, in animo possent effingi. Quod igitur visum esset ejusmodi, ut ei perfecte simile aliud ab alia re nulla, praeterquam ab ea quae praesens et sensibus subjecta esset, in animo posset excitari, id comprehensum

esse

esse dicebant. Ut, visum turris comprehensum tunc est, cum ex nulla alia turri potest in animo oriri perceptio, quae illi prorsus omni ex parte respondeat. Atqui negabant Academici talia visa esse: nec enim ullam esse perceptionem, e re sensa ortam, quae non posset aliunde quam simillima oriri: quemadmodum turris quadratae species videtur eminus spectanti eadem, quae cominus intuenti rotundae. Tota ergo controversia eo redibat, ut quaereretur, primum, essetne cujusque rei natura adeo singularis et propria, ut animus eam perspectam a ceteris omnibus posset internoscere; deinde, an ulla res imaginem suam ita in animo sentientis exprimeret, ut quae rei essent proprietates et discrimina, in imagine conservarentur, essentque rerum simulacra seu visa eodem quo res ipsae, modo inter sese distincta. Quorum de altero Academici dubitabant, alterum negabant omnino.

Nec vero linguae solum peritia opus est, ut intelligas ea quae a philosophis traduntur, sed etiam cujusque ingenium et sentiendi cogitandique ratio diligenter est cognoscenda. Nam verborum in declarandis sensis delectus,

ora-

orationisque conformatio et color permultum trahunt ex ejus qui loquitur, indole animi et facultate ingenii ea, quae maxime inter ceteras eminet. In interpretando autem nihil aeque attendendum eſt, quam ut quod proprium eſt rei, quae exprimitur, diſtinguatur ab eo, quod a loquentis natura acceſſit, et rei quaſi circumjectum eſt. Sunt enim verba quodammodo ſenſorum amictus. Qui ubi nimis laxus eſt et amplus, adſtringendus eſt, ut forma corporis appareat; ubi nimis arctus et adductus, dilatandus, ne corpus angatur.

Eſt itaque in oratione mediocritas quaedam et quaſi aequa planities, cum ſenſa verbis aptiſſime declarantur, nec ullo modo vel augentur, vel minuuntur. Atque inter hos fines conſiſtit ille ſenſus communis. Igitur ſive aliquis ingenii ardore, aut cogitationum quaſi aeſtu elatus, volet ſublimis, de caelo eſt deducendus: ſive perſcrutandi diligentia, aut diſputandi acumine in terrae quaſi viſcera delatus, ibi abditus haereat, ex iſtis latebris educendus eſt ſub dium. Perdifficile hoc eſt, fateor: ſed eſt ita neceſſarium, ut quod maxime. Nam ubi ſenſorum quaſi ratio eſt ineunda, niſi

ad-

addideris vel detraxeris id, quod ex hominis cujusque ingenii indole atque animi conformatione accessit, falsus computus prodeat necesse est. V. c. explicandum est, quid Plato senserit. Hoc idem est ac si explicandum esset, quid sensisset, si in cogitando nulla alia causa nisi re ipsa, fuisset affectus. Id ut inveniatur, sententia ejus denudanda est atque exuenda non solum ornatu, qui non ita valde adhaerescit, facileque detrahitur, sed etiam illa ipsa forma quae a Platonis mente atque ingenio translata est in res, et cum iis coaluit, adeo ut vix illis adimi sine detrimento queat. Non igitur mirum est, si quod aliquando vel philosophi, vel poetae dictum absurdum videatur: quoties enim quae illi mentis quodam impetu elati, vel animi ardore incensi fuderunt, ea nos ita interpretamur, quasi pronuntiassent illa tranquille, sicut professores de cathedra, et eadem sensissent, quae nos iisdem verbis usi, dixisse videremur?

Deinde ut ceterorum omnium cogitatorum cujusque hominis est inter se consecutio quaedam et affinitas, sic etiam false sensorum est aliquis nexus et consensus. Nulla enim

potest

potest neque res oriri, nisi praeeunte aliqua caussa, neque cogitatio cuiquam in mentem venire, nisi quae sit ab iis quae in mente antegressae sunt, praeparata et quasi introducta. Si quis homo de re quapiam aliquid sentiret, quod a reliquis omnibus quae ipsi persuasa aut cognita sunt, discreparet, neque ulla ratione cum iis posset conjungi: esset aliquid effectum sine causa: id quod fieri non potest. Igitur philosophorum opiniones et decreta possunt illa quidem falsa esse atque a natura rerum dissentire: at dissona esse inter se ipsa, neque ullo ne levissimo quidem vinculo conjuncta non possunt. Nec enim ea sensorum in animo semper vel nostro esse potest, vel aliorum demonstrari debet consecutio, ut posteriora ex prioribus necessario consequantur: satis est, si eo ordine et ratione, qua animus possit probabiliter et convenienter naturae ab alia re cogitanda ad aliam transire.

Quae sensorum connexa ratio nisi perspicitur, ne singula quidem praecepta satis probe intelligi possunt. Nihil autem est magis ineptum ad id quod quaerimus, quam philosophorum rationes in sententiolas breves et concisas

con-

confringere. Opus est ad eam rem oratione continua et fusa, quae id quod primum est, et a quo reliqua omnia sunt apta, primo loco explicet, deinde per omnem disciplinae ambitum eadem via decurrat, qua credibile sit illum ivisse, qui rem primus invenit. Age demus exemplum, quod istam praeceptionem illustret.

Stoicorum paradoxa, si quis ea inter se distracta interpretetur, non falsa tantum et absurda, (nec enim id mirum esset, venisse aliquid falsi philosopho in mentem) sed etiam ipsi eorum rationi plane contraria sunt: id quod ne in ultimum quidem philosophorum cadere potest. Atqui si recte intelligas, deprehendas illa et vera esse aliquo modo, et quod maximum est, apta ex reliquis eorum sententiis, et valde cum iis consentanea.

Redeundum est autem ad quoddam principium doctrinae Stoicae de moribus, quod est omnibus praeceptis tanquam fundamentum substratum. Id planissime a Plutarcho, in libello de virtute morali, explicatur. Nos rem inde colligamus, verba mittamus. Omnium

fere

fere ceterorum philofophorum haec ratio fuit, ut partem animi eam quae ratione et confilio utitur, diftinguerent ab ea quae impulfu tantum externo movetur, et cupiditatibus exardefcit. Virtutem itaque ponebant in moderatione ac temperantia cupiditatum, fi ratio gubernaret, cupiditas obediret ac fequeretur. Stoici, quorum in tota philofophia omnia ad folam rationem, quafi ad unam omnium dominam, referebantur, etiam voluntatis propenfiones ad agendum vel non agendum, judicio folo contineri; actionum autem honeftatem vel turpitudinem in judicii veritate vel falfitate pofitam effe cenfebant. Eandem vim animi effe, quae intelligeret, effetque fcientiae parens, et quae cupiditates ac perturbationes procrearet, fi de eo quod in re aliqua bonum vel malum effet, perperam judicans, voluntatem vehementius quam pro rei natura et veritate, inclinaret vel reclinaret. Itaque cupiditates quae animum conturbarent, non natura differre a propenfionibus voluntatis quam ratio inclinaffet, fed tantum eo quod non cum re convenirent. Quae igitur ceteri πάθη nominabant, et excitari putabant a rebus externis impellentibus animum et vi quafi ex-

pugnantibus, consilio rationis contemto, ea illi appetitus esse dicebant, ortos ex falsa opinione. Jam si pro judicii veritate vel falsitate actio quaeque recta vel prava est, omnes virtutes et omnia vitia paria sint necesse est, quia gradum veritas et falsitas non habent, neque quidquam verius vero, et falsius falso esse potest. Deinde si omnes animi affectiones, quas perturbationes dicimus, a judicio pendent: simulac recta mens rediit, cessare illae debent atque omnino abesse. Nec enim quo tempore aliquis recte judicat, eodem potest opinionis errore duci. Quamobrem si Stoicis illud primum concessero, ad rationem omnia esse in animo referenda, neque praeter illas animi ὁρμὰς quae judicium sequantur, esse alias quae sensu solo ducantur, atque ab animo recipiantur magis quam suscipiantur: necessario etiam hoc dandum erit, perfectam honestatem quaerendam esse in ἀπαθείᾳ, h. e. non in moderatione, sed in absentia omnis cupiditatis. Quis enim potest reliquus esse vel levissimus error, cum primum veritas plena est agnita? Atque esse hoc primum Stoicorum decretum, cui reliqua omnia, tanquam rami trunco, sint inserta, Cicero quoque innuit

nuit libro primo Academicorum. *Cumque superiores non omnem virtutem in ratione esse dicerent, sed quasdam virtutes natura aut more perfectas: hic omnes in ratione ponebat. — Cumque eas perturbationes antiqui naturales esse dicerent et rationis expertes, aliaque in parte animi cupiditatem, alia rationem collocarent, ne his quidem assentiebatur. Nam et perturbationes voluntarias esse putabat, opinionisque judicio suscipi, et omnium perturbationum arbitrabatur esse matrem immoderatam quandam intemperantiam.*

Haec igitur qui probat, is non solum congrue potest, sed etiam necessario debet ἀπάθειαν et virtutum ac vitiorum paritatem probare. Quodsi periculum faciamus, etiam in aliis idem experiamur, ut quae antea sint visa esse peregrina et in alienam regionem delapsa, neque ulla cum ceteris cognatione aut necessitudine conjuncta, ea domestica et in sua sede quasi collocata esse appareant, simulac penetratum sit ad cujusque disciplinae origines et elementa, unde opinionum quasi glomus est devolutum.

Quod igitur ejus qui philosophiae historiam scriberet, officium esse diximus, ejus altera pars, quae jubebat exponi, quid a singulis philosophis sensum esset, his rebus absolvitur. Restat, ut alteram explicemus, quae postulabat doceri, primum quibus caussis in universum scientia humana et orta, et aucta, et opinionum varietate distincta, et denique vel in inanem loquacitatem delapsa, vel ad primam infantiam redacta esset; deinde quibus ex rebus philosophus quisque suas rationes duxisset, et qua vel temporis et loci, vel ingenii sui opportunitate in eas sententias quibus adhaesisset, esset delatus. Ac primo patet, ad eam rem opus esse notitia explorata vitae philosophi cujusque, tum etiam status earum rerum quibus interfuerit. Quare videmus etiam omnium hujus historiae scriptorum hanc consuetudinem esse, ut antequam de philosophi cujusque disciplina exponant, quae fuerit ejus vita, commemorent. Sed plerique omnes ea vel diligentissime tradunt, quae minime conferant ad id quod quaerimus, cognoscendum, et si qua narrant, quae ad id pertinere videantur, ea non ita inter se jungunt, nec tanta luce collustrant, ut eorum promtus et facilis usus esse possit.

Quae

Quae in hominis cujusque vita, ejusque conditione plurimam vim habuerint ad ingenium ipſius vel expoliendum, vel corrumpendum, intelligitur partim ex ipſis generibus earum rerum, quae ſenſus illius pulſarunt, partim ex rerum ab ipſo geſtarum conſiliorumque quae in vita vel privata, vel publica ſecutus eſt, ratione.

Primum igitur, quoniam ſenſus primus eſt intelligendi magiſter, atque adeo earum rerum quae cujusque ſenſum inde ab ipſius infantia moverunt, natura et ordo, et viſorum aliorum frequentia, aliorum raritas, habet in ſe originem et cauſſas ejus quam ſibi comparavit, ſcientiae: oſtendendum eſt, quibus quisque in rebus maxime verſatus ſit, unde plurimas rerum imagines ejus mens hauſerit, quae quaſi materies ei a natura data fuerit, in qua ingenium exerceret: ut intelligatur, quibus cauſſis impulſus, in hoc potiſſimum ſcientiae genus inciderit, eamque non alio quam hoc modo tractaverit, et quibus rebus vel adjutus, tam longe progreſſus ſit, vel impeditus, tam mature ſubſtiterit, aut etiam tantum de via deflexerit. Sane difficilimum

hoc eſt, in tanta monumentorum inopia, eorumque quae ſuperſunt, jejunitate: ſed tanto majorem diligentiam vitarum ſcriptor adhibere debebit. Deinde ingenii et naturae cujusque indoles eſt demonſtranda: quae cum in rebus gerendis manifeſtius fere quam in intelligendis cernatur, debet animus ex rebus et vitae genere perſpectus, ad rationes ſententiarum reddendas transferri potius, quam ſententiarum cognitio ad conjecturas de vitae ratione faciendas. Quibus itaque temporibus animus hominis maxime declaratur, quibus rebus indoles ejus oſtendit ſe maxime atque aperit, eae ſunt diligentiſſime conquirendae.

Jam praeter vitam hominis, etiam ceterarum rerum quae ad eum ullo modo pertinuerunt, ſtatus et conditio exponi debet. Narrandi modum narrationis definit conſilium. Res enim quae quoque in loco, et quaque aetate eveniunt, civitatis leges et ſtatus, imperantium ingenia, ſaepe multitudinis etiam opiniones et mores efficiunt, ut ſcientiae genera alia negligantur, alia ſummo ſtudio colantur, alia denique corruptelis de induſtria depraventur. Nemo enim unquam in ullam

rem

rem quidquam ſtudii et operae collocat, niſi ob aliquod commodum ex ea re percipiendum: quo nomine complector, quidquid confert aliquid ad bene beateque vivendum. Ex quibus autem rebus plurimum in te commodi redundet, quae te ſtudiorum genera maxime ad vitam beatam ducant, id unice pendet ex hominum quibuscum vivas, et eorum praecipue in quorum poteſtate ſis, opinionibus, rerumque circumſtantium conditione.

Porro, quoniam ſcientia humana catenae ſimilis eſt, cujus unusquisque articulus habet alium ſibi proximum, ex quo aptus, cum ceteris omnibus connexns ſit: illud etiam cognitu perquam neceſſarium eſt, in quem quisque articulum iſtius catenae delapſus, quantum ex ea jam explicatum et devolutum acceperit. Seu, ne verbis translatis utamur in re quae propriis abundat, unusquisque homo, qui vel communi rerum et hominum uſu, vel inſtitutione ac diſciplina eruditur, accipit aliquas cognitionis opes, aliena induſtria jam ante ſe partas. Quo plus igitur in eo ſcientiae genere quod ſibi delegit, jam eſt effectum; quo et plura inventa, et melius expoſita, et ad

plures propagata jam ſunt; quo praeſtantioribus magiſtris eſt uſus; quo denique majora ingenia ea aetate in quam incidit, effloruerunt: eo et facilius inventa percipiet, et inſtructior erit ad nova invenienda. Mirum eſt enim, quantopere ingeniorum quorundam praeſtantia aetatis ſuae homines ad ſui ſimilitudinem rapiat: nam omnes fere ſtudent imitari ea, quae admirantur: idque magis etiam in adoleſcentibus accidit, qui non tantum ſententias ab illis accipiunt, ſed ipſa quoque ingenia ſua facilius ad eorum ſimilitudinem conformant. Sunt ergo in philoſophiae hiſtoria diligenter notanda ingenia eminentia, quae tanquam lapides terminales iter multis flexibus et anfractibus circumductum regunt, viamque totam quaſi definiunt.

Denique, id quod fortaſſe minime obſervatum eſt, etſi digniſſimum erat quod obſervaretur, eſt quidam orbis in quo ſeſe convertit ac revolvit prudentia humana, ut cum progreſſa eſt plurimum, circumacta modo, et eo unde profecta eſt, relata eſſe videatur. Quam igitur naturae conſtantiam in progreſſionibus ceterarum rerum videas, ut aliae alias eodem

ſem-

ſemper ordine ſequantur, eadem in cognitionis humanae quoque incrementis ac diminutionibus obtinet. Sunt illius quaedam initia naſcendi, deinde infantia, pueritia, adoleſcentia, aetatis maturitas, ſenectus, decrepita aetas, mors. Inſcitia primum et feritas, nec major cognitio rerum, quam quae oculorum et aurium uſu contineretur: mox rerum uſus major jam, et naturae accuratior obſervatio: inde tum experientia, tum exſpectatio eventorum ſimilium; quae duo prudentiae prima genera, plurium hominum pluriumque aetatum ſtudiis in unum collata, et ſententiis quibusdam brevibus concluſa, prima quaſi adumbratio fuerunt philoſophiae: tum quae iis acceſſit, diſputatio quaedam ſimplex, neque valde ſubtilis, effecit ſenſum illum communem: is magis et magis explicatus, et ad regulas quasdam revocatus, philoſophiam genuit: quae ad ſubtilitatem principio, mox ad exilitatem in diſputando progreſſa, argutiarum denique inanitate evanuit. Scilicet ex magna illa experientiarum animo comprehenſarum mole ſinguli caſus tanquam ſolida quaedam in imo reſident, et ſenſim elabuntur: genera rerum et praecepta inde velut chymico artificio

extracta, in ſublime feruntur, et altioribus intelligentiae ac rationis ſedibus adhaereſcunt: ubi tum ratiocinando et inquirendo longius proceditur, magis magisque illa ſcientia extenuatur, et niſi nova experientiarum et rerum ſuccreſcat ſeges, in vapores et fumum diſtrahitur.

Atque hunc ordinem videmus etiam occupationibus hominis, in quibus inde a principio verſatur, conſentaneum eſſe. Primum ille nudus in terram ejectus, rerum omnium inops, in rebus ad victum cultumque neceſſariis quaerendis omne et tempus et ingenium conſumebat. Quae rerum cognitio prodeſſet ad vitam ſuſtentandam ac tuendam, eam ut conſequeretur, ſtudebat, ne ſuſpicans quidem etiam aliam aliquam eſſe. Itaque ſenſus primum excitatus et exercitus eſt, et oculorum atque aurium acumen erat prudentiae modus. Poſtquam ſic homo plurimas res obſervaverat, ſolutus jam cura illa quaerendi victus, primum otium collocabat in earum rerum imaginibus revocandis quas antea ſenſibus uſurpaſſet. Itaque ſentiendi facultatem ſecutus eſt imaginandi luſus, isque tantus, ut quo quisque propior fuerit

illi

illi aetati, eo magis eum videas imaginibus et fabularum commentis indulsisse, atque in hoc vitium incurrisse, ut opinionum monstra et portenta verius, quam res et rationes afferret. At cum primum societas hominum conciliata, et civitas instituta est, prudentia illa quae antea posita erat in rerum visarum et auditarum copia, sejuncta est a sensu, atque ad regulas quasdam revocata. Nam una cum civitate inducta est necessitas plurium rerum simul animo comprehendendarum, et eorum quae in singulis notata essent, ad leges quasdam communes referendorum. Itaque studio ex necessitate orto, cum institutione civili et nata est philosophia, et adolevit, semperque omnibus illius temporibus implicata mansit. Nam legibus constitutis, atque opibus auctis, ubi firmitatem habuit respublica, ex otio natae sunt eae artes, quae vitam humanam et ornant, et jucundiorem efficiunt. Novis itaque delectationum ac taedii generibus ortis (nec enim ullum potest voluptatis novum genus excogitari, quin ei nova molestia quoque sit adjuncta) novus etiam cognitionis fons apertus est, et nova quasi rerum spectacula animo sunt ad contemplandum examinandumque proposita.

Nam

Nam unusquisque ſenſus eſt aliquod ſemen, quod incluſa in ſe multa et varia cognitionis quaſi folia continet: id meditando diſputandoque ſe recludens, elicit ex ſeſe profertque ſcientiam, quae ſenſim ad juſtam artis tanquam arboris magnitudinem excreſcit. Philoſophia ergo, nova ipſi materie ſuggeſta, magis jam ratiocinando ſe quam imaginando exercebat: quod quisque ſentiret, nec verbis efferre poſſet, ipſa enuntiando ſignificabat: quae ab omnibus recta vel prava, pulchra vel deformia judicarentur, ad cauſſas revocabat, et rationibus adſtringebat: ſenſum illum communem veri atque artium guſtum praeceptis et legibus concludebat. Haec dum fecit, non eſt dubium, quin munere ſuo ſit functa. Jam ſi neque rerum et experientiarum numerus augetur, et philoſophorum in inquirendo perſeverat diligentia: neceſſe eſt, ut aut quae ab aliis jam dicta ſunt, novis formis induta, repetantur, aut denuo in exiliores partes diviſa, ad genera altiora et praecepta ſubtiliora revocentur. Studio itaque illo per aliquot aetates continuato, diſputationes et commentationes in immenſum excreſcunt. Quodſi artes eodem tempore deficiant, et pulchritudinis ſenſus vel hebe-

hebescat, vel depravetur: philosophia nullo amplius veri sensus fundamento innixa ruit, jacetque tamdiu, donec facta rerum conversione, rursus ad primam simplicitatem resurgat.

Incunabula philosophiae et rudimenta apud Orientis populos fuere. Quae ex eorum aetate supersunt, vel ab ipsis memoriae prodita, vel a Graecis scriptoribus ad nos propagata, ex iis patet, vix apud ullam harum gentium philosophiam provectam esse ultra eum terminum, in quo diximus fuisse illam ἐνθουσιασμὸν quendam, et mentis ad res imaginandas mirabiles propensionem. Placita magis quaedam et ritus, quam doctrina et praecepta tradebantur. — At cum primum ad Graecos translata est philosophia, videtur in fertilius solum et suae naturae convenientius incidisse: ita enim parvo tempore excrevit, ut vix ullum superesset primae originis vestigium, neque ulla ei cum ea disciplina, unde orta erat, similitudo intercederet.

Qui primis temporibus sapientiae laude inter Graecos floruerunt, non philosophi quidem illi, sed vates potius et divini, Orpheus, Me-

Melampus, alii, haud longe recesserunt a ceterarum gentium in explicandis naturae operibus ruditate. Est enim et opinionum inter eos summa cognatio, et rationis tractandarum rerum similitudo, nisi quod amoenius Graecorum ingenium illa fabularum portenta, et vastas informesque imagines a Barbaris traditas, et forma aliqua certa concludebat, et ornatu quodam verborum distinguebat. Ita eosdem Graecia tunc musicos et poetas, quos philosophos habuit. Praeter naturae autem expositionem erant in ista philosophia composita omnia ad civilem prudentiam, non subtilem illam, quae legibus institutisque totam reipublicae formam describeret, sed talem qualis posset homines incultos ad humanitatis aliquem sensum et societatis cultum perducere. Quamobrem hac aetate sententiarum veritas nihil aliud fuit, nisi earum utilitas, adeo ut quae res credita conferre aliquid posse ad societatem tuendam videbatur, eam crederent veram esse. Mox secutum est aliud hominum civilium et sapientium genus, non homines primum ad societatem perducens, sed societatis jam contractae vinculum laxius et nimis dissolutum constringens, in agris dispersos homi-

mi-

mines in urbes colligens; civitatis formam instituens, legibus ornans, omniumque rerum gerendarum ordine descripto, effingens et perficiens. Quod autem Graecorum civilis prudentia multo et uberior est et subtilior Barbarorum in hac re institutis: id oritur ex eo, quod in libera civitate omnia legibus sunt definienda, rationibus ad permovendos hominum animos aptis firmanda, et verbis declaranda: quae ubi unius arbitrio et quasi nutu gubernantur, nullum rationis et artis usum requirunt, ac ne locum quidem illis relinquunt. Atque ex hoc genere fuerunt septem illi celebres, quos, Thalete excepto, civitatum vel institutores, vel rectores fuisse constat. A reipublicae autem gubernatione philosophia (quod mireris) rursus deflexit ad naturae universorum explicationem. In quo loco ita philosophi versabantur, ut quae antiquitus erant de mundi origine tradita, ea ratione aliqua explicarent, et id quod de universis statuebant, transferrent ad singula naturae eventa explicanda. Inter quos quidem eminet Anaxagoras, subtilis sane disputator, et acutus rerum inventor. Haec dum in Asia minori et Graecia geruntur, aliud philosophiae genus in

magna

magna Graecia efflorefcit, Barbarorum portentofam philofophiam conjungens cum Graecorum in difputando fubtilitate. Pythagoras auctor hujus difciplinae, vir multiplicis ingenii et ad contraria apti. Videtur enim in imaginandis rebus ita effufus ac paene effraenis, ut Aegyptios ipfos quoque, quos in hac re praeceptores habuit, vinceret; in difputando autem ita tenuis, exilis atque acutus, ut ne a fubtiliffimo quidem Graecorum fuperatus fit. In morum difciplina inftitutisque iis, quae fcholae fuae tradidit, morofus aliquanto et fubtriftis, trahens aliquid ex eo ingenio quod primum Monachorum vitam genuit. Hic primus legislatoris munus a philofophi officio disjunxit, aliudque quod credi a multitudine reipublicae intereffet, publice docebat, aliud quod verum effe ipfe credebat, cum paucis difcipulis fuis communicabat. Terminum itaque ille quafi conftituere videtur, quo Barbarorum cum Graecorum philofophia, et civilis prudentia cum fcholae fubtilitate conjuncta eft. Socrates philofophiam antea fimulacris magis quibusdam animo illudentem, quam rationibus concludentem, primus veram fcientiam effecit, et aptam naturae hominis reddidit,

dit, veramque illius naturam constituit. Est autem Socratica philosophia ille ipse sensus communis, qualis est in homine acuto et usu rerum exercitato, qui adjunxerit disputationem non exilem illam et tenuem, sed pressam tamen et elegantem. Semper inquirebat Socrates in res quae propositae erant, nunquam de iis pronuntiabat, simulque cum iis quos docebat, discere videbatur. Itaque εἰρωνεία illa et ignorautia, in qua agnoscenda omnem suam sapientiam sitam esse dicebat, tam a natura ipsa et ingenii sui indole, quod ad res semper novo modo tractandas promtius, quam ad retinendas priores cogitationes tenacius erat, data ipsi et injuncta; quam consilio et de industria ad illudendam sophistarum arrogantiam ab ipso adhibita erat.

Nec tamen diu intra hos terminos, quibus Socrates eam conclusit, philosophia subsistere potuit, statim sub discipulis ejus iterum evolans. Platonis primum et ingenio summo, et in dispntando acumine latius evagata, et omnem fere rerum ambitum complexa est, tum naturam rerum explicans, tum de officiis hominis praecipiens, tum denique, quod an-

te omiſſum vel leviter tactum erat, de natura animorum et ſentiendi cogitandique ratione diſputans. Ariſtotelis autem non acumine ſolum, ſed diligentia quoque tum ad novum rerum genus applicata eſt, ad artium nempe ingeniique opera dijudicanda, tum ipſa ad artem revocata et diſciplinae juſto orbe concluſa. Atque hoc tempore poſtquam philoſophia ad plures coepit propagari, neque quisquam liberalius educatus ea carere omnino potuit: philoſophantium numero etiam opinionum diſcrepantia et ſententiarum numerus auctus eſt. Ad triplicem autem omnino diſciplinam et rationem natura eos ipſa duxit. Alii omnia ad rationem revocantes, et certa pronuntiantes fere omnia quae a majoribus tradita acceperant, non tam occupati erant in rebus novis inveniendis, quam definiendis, partiendis, demonſtrandis antiquis. Alii et dialecticae argumentis ducti, et ſua ipſi eruditione et eloquentia decepti, de rebus omnibus in utramque partem diſputabant, et quidquam percipi poſſe negabant. Alii denique ſenſu teneriori et ingenii quadam mollitia praediti, omnem vim animi in ſentiendo ponebant. Itaque et veritatem ſenſibus metiebantur, et honeſtum bonum-

numque in voluptate collocabant: ſcilicet non quod efficeret aliquid boni, id bonum appellantes, ut ceteri philoſophorum, qui honeſtate vel cum natura convenientia ſummum bonum contineri judicabant, ſed quod extremum illud eſſet, quod ab omni bono in animo efficeretur, id finem bonorum exiſtimantes: quod quidem quin ſit in ſenſu illo ſuavi et grato, nemo unquam dubitavit.

Ita exacto fere illo orbe quo philoſophia a ſenſus ſimplicitate perducitur ad ſubtilitatem diſputationis, degeneravit paullatim apud Graecos, et translata ad Romanos, conſervata magis ab iſtis et in civiles quosdam uſus converſa, quam immutata vel aucta eſt. Sed hujus libelli modum exceſſura eſſet haec longius progreſſa narratio. Itaque rerum et quas attigimus, diligentiorem explicationem, et earum quas omiſimus, tractationem alii loco et tempori reſervamus.

V.

LEGENDORUM PHILOSOPHORUM VETERUM PRAECEPTA NONNULLA ET EXEMPLUM.

AUCTORE CHR. GARVE. *)

Comparanti mihi historiam civilem cum historia philosophiae, visa est sub ejusdem nominis communione rei diversitas maxima latere. Qui

*) Diese im Jahr 1770 von Garven in Leipzig geschriebene Abhandlung als Ankündigung seiner Antrittsrede (d. 5. Sept.) verdiente ebenfalls ihres Inhalts und ihrer Sprache wegen von neuem ins Publicum zu kommen. Je seltner sie geworden ist, desto mehreren meiner Leser wird mit diesem Abdruck ein Dienst geschehen. Keiner wird sie ohne Nutzen und Vergnügen lesen.

Qui enim ex illo genere quod res geſtas narrat, uberrimus fructus percipitur, quod ſunt nobis exempla propoſita, in quae intuentes et judicare rectius de rebus, et agere prudentius poſſimns, is fere totus abeſt ab hoc quod rationis acta commemorat. Cauſſa diſcriminis haec eſt. In iis negotiis, quae verſantur in magna rerum varietate, et eventorum quadam complicatione, minus loci eſt praeceptis quam exemplis. Nam praeceptis non niſi praecipua quaedam et communia, exemplis etiam minutiora et propria continentur. Atqui ad cognoſcendum ſufficiunt iſtae rerum ſummae et genera, quae et oratione exponi, et diſciplina concludi poſſunt. Ad agendum autem neceſſaria eſt etiam minutarum et multiplicium rerum illarum animadverſio, adhaereſcentium quaſi magnis negotiis, conſiliorumque prudentiam vel impedientium, vel adjuvantium: quae nec propter multitudinem verbis exponi, nec propter varietatem et incônſtantiam praeceptis definiri, at in ipſis rebus geſtis quaſi in ſpeculo facile uno obtutu conſpici poſſunt.

Haec omnia longe aliter in Philoſophia. Cui cum propoſita ſit inveſtigatio veri, et illa

ipſa perſcrutandi quaerendique diligentia: non poteſt in aliorum opinionibus et ſententiis conquieſcere. Nec nomen ſuum et officium tuetur Philoſophus, qui non ſuae mentis propriam in explorandis rebus agitationem adhibuerit.

Exemplorum in Philoſophia uſus ſi quis eſt, is longe alius eſt, quam in gerendis negotiis civilibus, nec ejusmodi, qualis vi iſtius vocabuli continetur. In omni enim actione ab homine profecta, duo ſunt inter ſe conjuncta, alterum actio ipſa, alterum actionis eventus. In actione ipſa autem eſt vel niſus mentis internus, vel rerum externarum ad exſequendum illum conatum uſurpatio et accommodatio. Jam in quibus negotiis eventus magis et effectus, quam agendi ſollertia ſpectatur, et quae magis verſantur in adhibendis prudenter tractandisque inſtrumentis quaſi quibusdam et ſubſidiis, quam in eo ut animi vis in ſe ipſa exerceatur: in iis imitationi plus loci eſt, exemplorumque uſus eſt latior et fructus uberior. Hujus generis ſunt negotia civilia, pacis bellique adminiſtratio. At cogitare, inquirere aliquid, notiones mentis compl-

plicatas evolvere et explanare, id quidem eſt ex eo negotiorum genere, in quibus ipſa virium exſertio, non rei alicujus ab illis facta mutatio ſpectatur; neque actionis pars ulla extra mentem in re aliqua ſenſibili occupata eſt. Hic ſi exemplis contemplandis proficitur aliquid: magis fit contrahendo ſimilitudinem aliquam cum alieni ingenii natura, quam ejus cogitantis actionem exprimendo.

Philoſophiam ſi ex cognitionis rerum diverſitate potius, quam ex ipſarum rerum generibus partiamur, diviſerimus eam commode in partes duas: quarum altera ex mentis humanae, altera ex rerum corporearum notionibus proficiſcitur. Quidquid enim praeter corpora et mentem humanam cadit in cognitionem, id vel eſt harum rerum una quaepiam pars aut qualites, cogitando abstracta et ſeorſum ſpectata, ut figurae in Geomotria; vel ejusmodi aliquid, quod, ſicut Deus, et ex rerum natura eſſe colligatur, et quale ſit, ex natura mentis noſtrae intelligatur. Atque iſta quidem naturae corporum inveſtigatio, quae obſervationibus continetur, quae a ſingulis non niſi paucae, et in peranguſto rerum ambitu

 bitu

bitu fieri possunt, indiget plurium seculorum continuata diligentia, nec nisi cognitis iis, quae superioribus aetatibus animadversa et inventa sunt, locum habet. Nec tamen haec ipsa Physica, quae inter Philosophiae disciplinas vel maxime antiquitatis et rerum in suis finibus gestarum memoriam requirit, ad ultima temporum debet recurrere, quorum nec in observando diligentia valde illustris, et in explicando audacia conspicua fuit. Nec observationum antiquarum commemoratio ad historiam istius disciplinae magis, quam ad disciplinam ipsam pertinet. In altera autem Philosophiae parte, cui est hoc nomen quodammodo magis proprium, minus etiam opus est aliena ope. Non enim affert nova et inaudita, sed nota et obvia exponit: nec tam locupletat animum alienis divitiis, quam in ipso reconditas depromit et ostentat. Quid igitur? Ab Aristotele ego aut Platone petam, quod intra pectus meum geritur? Quae a me quotidie aguntur, ea qua ratione fiant, aliunde potius quam ex me discam? Aërem compressum summa vi niti ad se expandendum, id fortasse nunquam potui meis ipse oculis experiri. Ergo accipiendum erat ab Ottone ali-

quo

quo aut Boylio. Sed voluptate me affici, ubi ſit pulchritudinis oblata ſpecies: id ut cognoſcam, monitore fortaſſe opus eſt, qui meum animum ad hanc rem advertat, magiſtro quidem opus non eſt, qui doceat. Quid? Morum doctrina ſi tum primum nota nobis fieret, cum a Philoſophis traditur, nulla omnino eſſet. Ut enim ipſum vocabulum indicat, ſunt mores aliquid commune hominibus, impreſſum a natura, ejusque quodam impulſu effictum prius a nobis, quam intelligendo perceptum. Itaque rerum humanarum ſcientiae fons eſt intra nosmet ipſos: nec habet illam ſcientiam, qui non hauſit ex ſeſe. Ad eam conſequendam parum adjumenti alienarum ſententiarum cognitio affert, immo etiam plurimum impedimenti. Ad remota enim et longinqua avocat, opinionumque varietate diſtrahit animum, qui intra ſe continendus erat, et ad proxima intendendus.

Repudiemus igitur, dicat aliquis, totam illam eruditionis inanem ſupellectilem, praeſertim quae nimis magno conſtet. Quis enim homo non nimis tardus aliquod novum fabricandi mundi ſyſtema non aeque facile, majo-

rique cum voluptate ipſe comminiſcatur, quam Heracliti ψήγματα, aut Anaxagorae ὁμοιομερείας interpretetur? Si, ut belli ducibus imperatorum res geſtae, ita nobis Philoſophorum ſententiae cognoſcendae ſunt, eo conſilio ut contemplandis iis et cogitandis facultatem ſimile aliquid efficiendi comparemus: hac utilitate ſublata, etiam ipſum illud ſtudium tollendum eſt.

Verum non ita a natura decipimur, ut ad quod amplectendum illius quodam motu trahimur, id inane atque inutile putandum ſit. Atqui eſt ex hoc genere ſtudium cognoſcendae praeteriti aevi ſapientiae. Ut enim quisque in aliqua nobiliori ſive arte, ſive ſcientia plurimum ipſe profecit, ita etiam maxime avet cognoſcere, qui ante in eodem clari fuerint. Quid, quod a quibus noſtra et patrum aetate Philoſophia locupletata maxime eſt, ii ſtudii plurimum in ejus hiſtoria, maxime veteris, poſuerunt?

Atque ut aperiam jam, quid ipſe ſentiam, prodeſt iſtud ſtudium, praecipue quod antiquitati cognoſcendae tribuitur, plurimum quidem

ad alendum perpoliendumque ingenium, ſed aliquanto minus ad augendam ſcientiam. Et ad acuendum quidem ingenium non ita Philoſophiae veteris doctrina, ut Philoſophorum veterum lectio valet. Illa enim opiniones tantum et ſectae alicujus rationem tradit: haec magnorum virorum ingenium et pectus nobis patefacit. Fieri autem poteſt, ut ſententiae alicujus Philoſophi falſae ſint et ſubabſurdae, ſed ut in iis exponendis et defendendis maximo ingenio et ſumma ratione uſus fuerit. Platonis ego cum doctrinam expoſitam ab aliquo recentiori Philoſophiae Veteris ſcriptore lego: mediocriter afficior, et didiciſſe perparum, nec ullo modo ingenium aluiſſe mihi videor. At quantum et voluptatis, et fructus capio ex ipſa Dialogorum ejus lectione! Quam ab hominis ſermone abeo et ad excogitandum ſollertior, et ad eloquendum facundior! Atqui res et ſententiae ſunt utrobique eaedem: idem eſt utrumque corpus doctrinae. Sed inanimatum alterum et mortuum: in altero viget mens quaedam et ſpiritus divinior, praeſtantiae ſuae ſenſu animum afficiens.

Alit autem iſta lectio ingenium duplici modo. Primum ejus vim ſollicitat et elicit: deinde

deinde ſemina ipſi tradit et elementa cogitandi.

Prius efficitur conſuetudinis caeca quadam vi, ut imprudentes et vel inviti ſimilitudinem contrahamus cum iis, quibuscum diu verſati ſimus, praeſertim ſi in illis aliquid inſigne fuerit. Ita quem ſaepius adſpeximus alieni corporis motum inſigniorem, ad eum ſe noſtrum corpus, nullo juſſu noſtro, ſua ſponte componet: modo natura ſint ad hunc motum apta et habilia membra. Eodemque modo, cum cogitantem mentem aliquam praeſtantiorem quaſi coram conſpicimus, admittimurque ad praeclarum illud ſpectaculum animi in ipſa veri contemplatione deprehenſi: tum ipſi etiam nos, dummodo natura nobis largita ſit ingenium ad hoc exercitationis genus mobile, excitamur ad conandum, quod praeclare ab altero effectum videmus. Eſtque in hoc veriſſima ingenii exploratio.

'Ενθουσιασμὸν appellant poëtae concitatum quendam ingenii et animi motum, quo exorto, perinde a rebus quas ipſi ſingunt, ut a veris et praeſentibus afficiuntur, ut nihil deſit

neque

neque ad ſenſuum claritatem, neque ad motuum animi veritatem: unde novae tum rerum ſpecies ab animo, et in quaque re multa cernuntur, quae nunquam antea. Hunc nemini praeterquam ſibi unis attribuunt: hunc ajunt primum concipi legendis carminibus iis, quae afflatu illo excitatus poëta fudiſſet; negant a quoquam concipi, niſi cujus natura ad eandem praeſtantiam accedat. In quo quidem, quod praeclarum poëma ſine illo ἐνθουσιασμῷ ſcribi poſſe negant, ex vero judicant: quod philoſophum quamvis excellentem putant carere illo poſſe, falluntur. Nam quodcunque opus a mente proficiſcitur, ejus perfecta elaboratio deſiderat prorſus et ingenii ardorem in res enixe incumbentis, et quosdam pectoris motus conſentaneos rebus cogitatis, eosque ad cogitandi alacritatem conſervandam efficaces. Eſt hic ingeniorum ἐνθουσιασμὸς idem, quod in materie inflammabili flamma: eruptio virtutis latentis. Atqui materies flammam concipere, niſi alieni ignis appropinquatione aut contactu, non poteſt: mens et ingenium poteſt quidem, praeſertim jam exercitatum, etiam ſe ipſum ad cogitandum incendere: primum tamen fere ſe tum et agnoſcit, et exſe-

rit,

rit, cum alieni ingenii in opere aliquo praeclaro contemplatione excitatum fuerit.

Ut autem hunc fructum ex Philoſophorum antiquorum ſcriptis percipias, ad id minime ſatis eſt, hiſtoriae corpus aliquod aliena induſtria ex his ſcriptis collectum didiciſſe. Petendus enim eſt, non ex iis quae dicuntur, ſed ex ratione dicendi; non ex ſententiis, ſed ex forma et deſcriptione quaſi totius diſputationis: quae res, niſi legendo ipſo ſcriptore, intelligi non poteſt. Atque ut ingenium quodque eſt praeſtantiſſimum, ita maxime propria habet quaedam ſua quaſi lineamenta, quae in ejus operibus quibus impreſſa ſunt, facile a lectoris ingenio ſimili agnoſcuntur; per aliorum autem narrationes accepta, cum alienis confunduntur et diſpereunt.

Alter modus ingenii ex Veterum Philoſophorum lectione colendi, eſt in notionibus quibusdam principibus arripiendis, quas ipſi deinde perſequamur et evolvamus. Ut enim fecundiſſima terra gignere ex ſe nihil poteſt, niſi ſemen accipiat, in quo fovendo et nutriendo poſſit ſe iſtius fecunditatis vis exſerere: ſic in

ani-

animo ad gignendam ſcientiam, praeter intelligendi vim rationemque acrem et vigentem, etiam notionis alicujus primae in animum incidentis vis neceſſaria eſt. Quae quo eſt percepta in animo clarius, quo altius in eum quaſi penetravit: eo eſt et ad evolvendum facilior, et ad excitandam vim ingenii efficacior. Hoc autem lumen, haec vis propria eſt eorum, quae a magnis ingeniis dicuntur. Unde fit, ut ex horum lectione, quanquam ipſum diſputationis argumentum nec nobis probetur, nec magnopere nos moveat, tamen ſemper aliquid in animo haereat, quod eum ad contemplandum alliciat, et in quo perſequendo ejus etiam non volentis cogitatio defigatur. Fitque id ſaepe in iis, quae a ſcriptore dicta ſunt quaſi aliud agente. Ea ipſa enim de cauſſa, quia levius tacta ſunt, et indicata magis quam tractata, liberius in iis evolvendis, tanquam in re integra, verſatur lectoris ingenium. Quod ſi ulli, Leibnitio noſtro accidiſſe comperio. Qui ſi ſententias ſuas antiquis ita tribuit, quaſi plane et explicate ab illis traditas: certe vel modeſtiae ſuae obſequitur, vel invidiam avertere ſtudet. Sin hactenus, quod legens antiquos in tales cogitationes inciderit,

quae

quae ſe ad iſtas ſententias perduxiſſent: nihil a vero alienum dicit, cum et comparatio facta id arguat, et eadem res optimo cuique ingenio accidat. Ut enim dicam, quod ſentio, ad agitandum exercendumque ingenium videtur mihi Veterum Philoſophorum lectio fere accommodatior, quam recentiorum: idque ea ipſa de cauſſa, quod apud noſtros fere omnia jam et magis explanata, quaſique ad vivum reſecta, et argumentis firmioribus demonſtrata, et meliori ordine collocata deprehendas. Ergo in his ſanae doctrinae et ſcientiae plus. Sed quae ſcripta optime docent, non eadem aptiſſima ſunt ad ingenium exercendum. Non enim in accipiendo et diſcendo ingenium ita exercetur, ut cum ipſum per ſe aliquid anquirit et inveſtigat. Cui rei maxime locus eſt in legendo eo ſcriptore, cujus oratio et habeat plura quae inveſtigentur, et ad laborem quaerendi animum alliciat. Talis autem eſt optimus quisque antiquorum. Hi enim, ut propter ingenii praeſtantiam et orationis virtutes lectoris animum et cognoſcendi et inquirendi ſtudio accendunt: ita propter temporis conditionem veraeque ſcientiae penuriam pleraque vel obſcure, vel defunctorie tractant, ut maxi-

mam

nam inquirendi materiam lectorum diligentiae relinquant. Fit autem nescio quomodo, ut nihil magis allectet ad suscipiendum cogitandi laborem, quam siqua nobis ab alio tradita fit notio, dives et fructuosa illa, sed eadem complicata, ut nostro ingenio, nostrae sollertiae possit in ea evolvenda locus esse. Accedit, quod orationis et linguae diversissima indoles, augens difficultatem intelligendi, etiam diligentiam acuit, et in successu majoris quasi gloriae praemium proponit.

Hactenus de acuendo per Philosophiae Veteris studium ingenio. — At est in eo etiam scientiae aliqua pars, eaque praeclara. Primum ingeniorum humanorum dissimilitudines et in cogitando multiplices quasi formas, deinde progressionem et viam rationis hominum in cognoscenda veritate notamus. Quorum primum habet hanc vim, ut quid hominis naturae commune, quid nostrae proprium sit, discernamus; ut extrahamur ex his angustiis et loci, et temporis finibus, in quibus conclusi omnia ex nostrae aetatis vel gentis moribus, opinionibus, lingua metimur; ut capiamus denique varias quasi stationes, ex quibus na-

turam et res contemplemur. Alterum est historiae humanitatis praeclarissima pars. Quippe cum duo sint in homine, per quae omnia consecutus est, quibus vita ejus ornatur, scilicet ratio et consociatio civilis: alteram historia civilis, alteram historia Philosophiae amplectitur. Et societatis quidem tum conciliandae principia, tum conservandae firmamenta, tum constitutae casus fortunasque varias, quarum serie status rerum civilium is quem nunc videmus, est quasi devolutus; id omne historia civilis comprehendit. Rationis autem a sensu et motu animali ad scientiam progressionem, conclusae primum in quaerendis vitae necessitatibus; progredientis deinde ad constituendam ordinandamque societatem; mox, otio consecuto, ad contemplandam rerum mirabilium naturam evagantis; tum revocatae ad hominem, occupataeque in ejus et cognoscendis opibus, et ad usum beatae vitae administrandis; inde late diffusae, et pro temporum locorumque varietate vario modo affectae; rerum publicarum in quibus maxime vigebat, casu afflictae, obrutae victorum barbarie, linguarumque ruditate ac balbutie vel obmutescentis, vel perverse atque obscure loquentis; denique cum civitatum laetiori

statu

statu revirescentis, et ex schola in qua diu latuit, rursus in lucem vitae rerumque gerendarum protractae, in qua ejus antiquissimum erat domicilium: haec omnia Philosophiae historia sibi assumit et vindicat. Quae quamlibet sint per se praeclara et splendida, minus tamen haberent utilitatis, nisi ad cognoscendam singulorum hominum naturam aliquid conferrent. Nunc eodem fere itinere unusquisque nostrum a primae aetatis infantia et imbecillitate ad maturae aetatis prudentiam et vim pervenit, quo universum genus humanum a feritate et ignoratione rerum omnium ad cultum scientiamque profectum est. Quod igitur Plato facit, cum de eo disputat, quae virtus sit hominum singulorum justitia, et quid illis afferat ad beate vivendum, ut prius, quae sit justitiae vis in hominum societate, quaerat; (*) propterea quod esset promptior et distinctior partium in re grandiori animadversio: id etiam in caeteris ingenii animique virtutibus explorandis faciendum videtur. Ex historia humanitatis discenda est unicuique sui

 ipsius

(*) Morgenstern de Platonis Republ. hat diese Idee meisterhaft ausgeführt.

Anm. d. Herausg.

ipſius ingenii hiſtoria, praeſertim cum ejus aetatis, in qua natura maxime effinxit ipſius ingenium et pectus, obſcure admodum recordetur. Sic, ut hoc utar, qua ratione ex ſenſuum tam exiguo numero, tanta notionum oriri multitudo potuerit; quo eae ordine digeſtae et ſtructae ſint: id ex nobis ipſi intelligere non poſſumus. Etenim jam plenas et abſolutas reperimus illas tum, cum ad conſcientiam in mente actorum pervenimus. Linguarum autem, et artium ac diſciplinarum progreſſio conſimillima, ejusdem rei faciliorem habet obſervationem.

Atque in hoc genere induſtria doctorum hiſtoriae philoſophicae poteſt utiliter et cum laude verſari. Eſt enim magnifici hujus aedificii materies quidem partim in philoſophorum ipſorum, partim in hiſtoricorum aequalium ſcriptis; coagmentatio autem et exſtructio noſtra eſſe poteſt. Sed infelici fato factum eſt, ut cum et multi, et praeclari viri hoc ſtudium attigerint, tamen parum ad id quod modo explicavimus, ſit profectum. Nempe qui non ipſe habet ſatis ingenii et ſubtilitatis ad philoſophandum, is nec ſatis habet ad aliorum di-

ſci-

ſciplinas exponendas, praeſertim in iſta monumentorum vel penuria, vel mutilatione. Qui autem ſunt tali ingenio, ii vel ſunt ad laborem lectionis diuturnae perferendum languidi, vel, id quod ante dixi, iſta lectione magis utuntur ad excitandam rationem et in viam quaſi deducendam, quam ad hiſtoriae corpus conficiendum. Accedit, quod qui maximam induſtriam cum ingenio conjunctam ad hoc ſtudium attulerunt, omnem omnium aetatum populorumque ambitum amplecti voluerunt: quod arbitramur humanarum virium modum longiſſime ſuperare.

Initium autem puto equidem faciendum ab hiſtoria Philoſophorum, quorum exſtant ſcripta, quia de his et plurima, et certiſſima, et ad fructum uberrima dici poſſunt. Horum itaque libros eos, quibus ipſorum vel doctrina continetur, vel ingenium eluxit, in ejusmodi compendium cenſeo redigendos eſſe, ut omiſſis quae ſint ad ornatum, ipſae ſententiae atque argumenta nuda quaſi et pura exhibeantur, diſpoſita eo ordine, qui diſputationis vim maxime illuſtret, explanata iis verbis, quibus nos eadem cogitata exponeremus. Eſt enim

ipſius ingenii hiſtoria, praeſertim cum ejus aetatis, in qua natura maxime effinxit ipſius ingenium et pectus, obſcure admodum recordetur. Sic, ut hoc utar, qua ratione ex ſenſuum tam exiguo numero, tanta notionum oriri multitudo potuerit; quo eae ordine digeſtae et ſtructae ſint: id ex nobis ipſi intelligere non poſſumus. Etenim jam plenas et abſolutas reperimus illas tum, cum ad conſcientiam in mente actorum pervenimus. Linguarum autem, et artium ac diſciplinarum progreſſio conſimillima, ejusdem rei faciliorem habet obſervationem.

Atque in hoc genere induſtria doctorum hiſtoriae philoſophicae poteſt utiliter et cum laude verſari. Eſt enim magnifici hujus aedificii materies quidem partim in philoſophorum ipſorum, partim in hiſtoricorum aequalium ſcriptis; coagmentatio autem et exſtructio noſtra eſſe poteſt. Sed infelici fato factum eſt, ut cum et multi, et praeclari viri hoc ſtudium attigerint, tamen parum ad id quod modo explicavimus, ſit profectum. Nempe qui non ipſe habet ſatis ingenii et ſubtilitatis ad philoſophandum, is nec ſatis habet ad aliorum di-

ſci-

ſciplinas exponendas, praeſertim in iſta monumentorum vel penuria, vel mutilatione. Qui autem ſunt tali ingenio, ii vel ſunt ad laborem lectionis diuturnae perferendum languidi, vel, id quod ante dixi, iſta lectione magis utuntur ad excitandam rationem et in viam quaſi deducendam, quam ad hiſtoriae corpus conficiendum. Accedit, quod qui maximam induſtriam cum ingenio conjunctam ad hoc ſtudium attulerunt, omnem omnium aetatum populorumque ambitum amplecti voluerunt: quod arbitramur humanarum virium modum longiſſime ſuperare.

Initium autem puto equidem faciendum ab hiſtoria Philoſophorum, quorum exſtant ſcripta, quia de his et plurima, et certiſſima, et ad fructum uberrima dici poſſunt. Horum itaque libros eos, quibus ipſorum vel doctrina continetur, vel ingenium eluxit, in ejusmodi compendium cenſeo redigendos eſſe, ut omiſſis quae ſint ad ornatum, ipſae ſententiae atque argumenta nuda quaſi et pura exhibeantur, diſpoſita eo ordine, qui diſputationis vim maxime illuſtret, explanata iis verbis, quibus nos eadem cogitata exponeremus. Eſt enim

 aeta-

aetatum et linguarum ſua cujusque indoles: adeo ut quae uſitato nobis more dicta intelligimus, eadem ex alius vel gentis, vel aetatis ingenio expreſſa vix agnoſcamus; utque adeo, quae ſunt re et ſenſu eadem, ea nobis propter verborum diverſitatem inter ſe diſſidere videantur. Quare non, ut multos hiſtoriae philoſophicae ſcriptores feciſſe video, Philoſophorum verba transſcribi, ſed ſententiam exponi oportet. Alias accidit, ut vel ſenſus communis et vulgaris prudentiae dicta inter ſectae alicujus doctrinas proprias numerentur, vel ſententiae, quae in ipſorum Philoſophorum libris et planae videbantur, et probabiles, quia verborum obſcuritatem, ſiqua erat, caeterorum lumen diſpellebat, reique παραδοξίαν argumentorum ſpecioſa fides minuebat, eae reſectae a toto orationis corpore, ob id ipſum quod eadem verba ſervata ſunt, et obſcuriſſimae videantur et abſurdae.

Hujus itaque compendii ex Veterum Philoſophorum ſcriptis adornandi periculum faciamus in Platonis Theaeteto interpretando, Dialogo et argumenti gravitate, et diſputationis ſubtilitate inſigni.

Theo-

Theopompus interrogatus a Socrate de indole discipulorum scholas ipsius frequentantium, Theaetetum quendam admodum adolescentem ait caeteros omnes antecellere: esse enim in eo conjunctas duas virtutes, quae disjunctissimae esse soleant, ingenii alacritatem cum lenitate quadam et constantia. Quibus ille verbis perfectam ingenii ad Philosophiae studium temperati imaginem depinxit. Etenim cuique ingenii facultati eminentiori adjuncta fere est cupiditas vehementior ea efficiendi, quae sunt facultati isti proposita: cum cupiditate autem omni solet ejus comes adesse levitas animi gestientis, quae nisum nec aequabilem sinit esse, nec perseverantem. Atqui exsultantis ingenii ille impetus aliquando potest in gerendis negotiis prodesse: potest fortasse etiam ad excogitandas res celeritatem, ad eloquendas vim et sublimitatem afferre: ad inveniendum autem verum ejusque rationem perspiciendam valere non potest: quin si forte in verum inciderit (ut videmus antiquis multa in mentem venisse, quae a recentioribus inventa et demonstrata sunt) id ut casu oblatum arripuit, ita facile deserit, ejus et rationem et usum ignorans. In quo autem homine tum

 vis

vis animi vegeta est, et firma rei apprehensio, tum studium moderatum et quietum, is ad verum videndum tenendumque aptissimus.

Theaetetum igitur hunc Socrates exploraturus, vocatum ad se rogat, quid sit scientia. Quae quidem quaestio erat ex insignioribus antiquae Philosophiae, et plus aliquanto complectebatur, quam scholarum nostrarum illius tractatio arguit. Nos ubi de scientia loquimur, spectamus duntaxat modum, quo nacti sumus cognitionem. Qui si est in usu et imitatione, cognitionem ipsam vel experientiam, vel artem appellamus, prout vel vulgaris est, vel recondita. Sin est in rationibus quibusdam et conclusionibus, scientiam appellamus. At Veteres Philosophi etiam res spectabant, quae subjectae scientiae esse possunt. Etenim scientiae proprium id esse putabant, quod non solum vera, sed etiam semper aeque vera esset. Verum autem est, quod cum re consentit. Quod ergo semper verum esse debet, id a re, quacum semel consensit, nunquam debet posse dissentire. Id autem locum non habet, nisi in re, quae nunquam a se ipsa dissentiat, id est, quae aeterna sit et im-

mu-

mutabilis. Quo pacto huic de ſcientia disputationi adjuncta erat quaeſtio, quid in rebus conſtans et permanens eſſet, quid mutabile et tranſiens.

Theaetetus primum ita ſcientiam definit, ut enumeret rerum genera, in quibus poſſit verſari. Quod cum Socrates redarguiſſet, explicata ratione obſtetriciae ſuae artis, qua uſus poſſet ipſe pariendi exſors, tamen alios ſcientia gravidos, partu levare, quodque procreatum ſit, examinare, ut, ſi genuinum eſſet repertum, id ali et educari, ſin autem inane ac ſpurium, id abiici juberet: tum Theaetetus bono animo ad novum certamen accedens: In omni ſcientia, inquit, eſt aliquid perceptum: perceptio autem eſt in ſenſu: ſcientia igitur ſenſus eſt.

Praeclara reſponſio, inquit Socrates. Conſentit enim cum ſummorum virorum ſententiis; primum Protagorae, qui unumquemque hominem ſuae ſibi veritatis modulum eſſe dixit; deinde Heracliti et aliorum Phyſicorum, omnia eſſe in motu dicentium. Primum enim, ſi in ſenſu eſt ſcientia; ſcientia autem non eſt niſi

 veri,

veri, sequitur, et res quae sentiantur, esse, et esse tales, quales sensu judicentur. At earundem rerum alii sunt apud alios homines sensus. Ut ergo sensibus sua constet veritas, quaerendus est modus, quo fiat, ut de eadem re diversi et interdum contrarii sensus veri sint. Nimirum id fiet ita, si nullum sit verum in re, nullum commune omnibus quasi exemplar propositum, ad quod quo propius cujusque sensus vel opinio accesserit, eo sit verior: sed verum sit proprium unicuique et suum, situm in rei cujusque cum ipso homine quasi opportuna conjunctione.

Deinde si res quaeque est id, quod in sensu aut cogitatione animo obversatur: cum sensus aliorum hominum, et eorundem aliis temporibus alii sint: dicendum est, res ipsas fluctuare; nullam rem esse unam, sed omnes varias et multiplices; nihil posse ullo certo nomine appellari, nec ullam ulli rei proprietatem esse tribuendam. Ergo nihil est, quod rerum naturam magis definiat quasi et constituat, quam motus. Atque hanc opinionem Socrates ait confirmari eo, quod res omnes ex motu et nascantur et conserventur, quiete vero

et

et inertia corrumpantur et pereant. Sic ignem, in quo celerrimus motus ſit, alere et animantia, et quae ex terra gignantur. Mentem vero doctrina et exercitatione, in quibus ſit quaedam motus ſimilitudo, praeſtantiorem fieri; negligentia et deſidia, quae ceſſatio animi ſit, deteriorem.

Ut igitur jam, quae de genere univerſo dicta ſunt, ad ſpecies deducamus: color nec ineſt rebus iis quae cernuntur, nec oculo qui cernit. Nam et eadem res objecta variorum hominum oculis, alio atque alio colore tincta illis apparet: et ejusdem hominis oculi conjecti in varias res, alium atque alium colorem percipiunt. Ergo color eſt aliquid inter utrumque horum, et rem adſpectabilem et hominem ſpectantem, velut in medio poſitum, pertinens ad genus id, quod ex duarum rerum, agentis alterius, alterius patientis, concurſu naſcitur. Quod genus latiſſime patet, (eſt enim τῶν πρός τι) verſaturque in rerum nominibus et attributis iis, quae non niſi quatenus illae cum aliis comparantur, locum habent: unde variant pro earum rerum, quibuscum comparantur, varietate. Hujus generis eſt majus

jus et minus. Qui enim v. c. altero ſtatura procerior erat, poteſt eodem brevior fieri, quanquam nihil ipſius magnitudine imminuta, ſi alterius creverit. Ergo quod difficillimum videbatur in explicanda ſentiendi ratione, cur eadem res alio tempore alia ſenſu judicaretur: id occurrens in alio genere, vix animadverſione dignum putatur. Puerilis enim plane quaeſtio haec eſt: binarius, qui major eſt unitate, quomodo poteſt ipſe, nihil mutatus, minor evadere, ſi ad iſtam unitatem duae aliae acceſſerint? At quae hic in promtu eſt reſponſio, nec majorem eſſe ullam quantitatem, nec minorem, niſi comparatam, nec ad magnitudinis appellationem referre duntaxat, quanta quaeque magnitudo ſit, ſed etiam cum quanta conferatur: eadem etiam valebat de caeteris omnibus rei attributis ſenſu perceptis, quae in re non mutata, varia et contraria comperiuntur. Nimirum haec non intelligi, niſi in quadam rei ſenſae hominisque ſentientis inter ſe comparatione; nec, ut hoc utar, album aliquid eſſe, quia tale ſit, ſed quia tale talibus oculis ad ſentiendum offeratur. Rei naturam et inſtrumenti ſenſus conſtitutionem

con-

concurrere ad gignendum id, quod ſenſu moti rebus tribuamus.

(Atque in hoc loco ſubſiſtamus paulliſper, et videamus, quam facile ſit in Philoſophis antiquis interpretandis falli ſententiae notae peregrino quaſi amictu et cultu, praeſertim in eo ſcriptore, qui pro ſuo ingenio ad imagines fingendas habili, quod habet conjunctum cum ſumma in inquirendo judicii ſubtilitate, ſoleat iis quae antea mente et ratione comprehendit, ſubſtantiam aliquam et quaſi corpus etiam extra mentem tribuere. Plato igitur, quae modo a nobis ſunt expoſita, ſic eloquitur: Oculo accedente ad rem adſpectabilem, ex utriusque concurſu gigni colorem et viſionem: hanc in medio utriusque naſci, ex commiſſione quadam eorum, quae partim ab oculis, partim a re viſa proficiſcantur. Haec verba ſenſum prae ſe ferunt obſcurum et prope abſurdum; reconditum habent et perſpicuum et probabilem, quem facilius intelligas expoſitum verbis Philoſophiae noſtrae magis conſuetis, hunc in modum. Quidquid ſenſu percipitur, id nec ineſt rebus iis, a quibus ſenſus moventur, nec naturam illarum rerum declarat: ſed eſt ab earum actione tanquam a cauſſa effectum,

unde

unde nihil animo nisi rerum ad nos quandam relationem patefacit. Atqui ex his quae sensu percipimus, et ideas rerum effingimus, et nomina iisdem tribuimus, quorum in cogitando et ratiocinando is usus est, ut locum quasi teneant rerum ipsarum. Quod autem rei non tribuitur nisi quatenus refertur ad aliam, id non rei ipsi antea infuit, sed oritur quasi tum primum, cum altera res ad alteram accedit. Quae ergo sensuum judicio rebus tribuimus, tum nasci dicenda sunt, cum sensus afficitur. Nempe res externa impulsione movet corpus: eo motu affectum quodammodo corpus animum porro afficit: hujus affectionis in animum impressae perceptio sensus est. Nihil autem in re movente simile potest esse ejus affectionis, quae locum habere, nisi in humano sive corpore, sive animo, non poterat.

Haec jam si quis ita enunciet, quasi ideae in animo effictio naturae novae procreatio sit, reique cogitatio res ipsa: tum is profecto haud longe a sententiis istis aberit Platonis et Protagorae: rem esse nullam, omnia nasci, ortum et interitum, nec praeterea quidquam esse: rei sensae qualitates nasci ex ejus coitione et connubio quodam cum re sentiente.

Sic,

Sic, quae dicta de ideis a ſenſu natis, probabilia judicantur, et vulgo nota ſunt, eadem ad res ſenſas translata, inaudita et abſurda videntur.

Porro illud alterum de numeris et magnitudine a Platone allatum, ſi ſpectes per ſe ipſum, et alienum a re propoſita, et inanis argutiae plenum dicas. Quid enim eſt nodum in ſcirpo quaerere, ſi hoc non eſt, mirari quod res eadem cum aliis atque aliis comparata, et major, et minor appellanda ſit? Numquid inconſtantia ſenſus habet commune cum hujus appellationis varietate? At idem hoc et conſequens, et non vulgare, ſpectatnm ſimul cum caeteris. Hoc ſcilicet agitur, ut probetur, de rebus ipſis nihil ſenſum nos docere, niſi earum aliquam ad nos relationem. Cui rei illuſtrandae perquam aptum eſt exemplum de numeris, in quibus id, quod in priori re obſcurius erat, clare patet: ſi quod rei nomen et attributum deſumtum ſit ex genere τῶν πρός τι, (ut illud majoris,) ejus etiam contrarium eidem rei in eodem ſtatu perſeveranti ſubinde tribui poſſe. Unde rurſus intelligitur: quodcunque rebus ita tribuatur, ut idem de iisdem non mutatis

ne-

negari possit, id pertinere ad genus τῶν πρός τι. Qualia cum, ut diximus, sint ea omnia, quae sensibus percepta rebus tribuimus: concluditur, non rerum naturam propriam, sed earum quasi ad nos habitum quendam sensu cognosci. Sed redeamus ad Socratis disputationem.)

Ab ista igitur et sensus veritate, quam Protagorae auctoritas confirmat, et ejusdem inconstantia, quam experientia docet, eo res deducitur, ut statuendum sit, universum hoc, (i. e. omne id, quodcunque cogitatione aliqua comprehenditur,) motum esse. Motus autem est duplex, alter rei agentis et efficientis, alter patientis et subjectae. Conjuncto utroque motu, oritur simul et sensibile, et sensio. Inde fit, ut et unicuique sensui respondeat unum aliquid in rebus, ut visioni colores; nec alterum sine altero possit ullo modo esse. Horum sensuum qui sunt velociores et agiliores, eorum etiam eminus motus cientur, ut oculi procul remota vident; qui tardiores et magis inertes, ii nonnisi cominus et contactu moventur, ut gustus. Quodsi oculi fabrica et constitutio ea, quae necessaria est ad albi coloris

mo-

motum recipiendum, accedit ad rem adſpectabilem ejus naturae, ex qua motus ille oriri poſſit: tum exiſtit color albus, et res dicitur colorata eſſe, nos dicimur colorem ſentire. Quamobrem quae ſenſu percipiuntur, ea non niſi quatenus agunt et efficiunt aliquid in nobis, ab animo comprehenduntur. Efficientis autem rei notio nulla ſeparata eſt a notione rei effectae. Ergo quae ſenſu percipiuntur, ea ſola in ſe nec eſſe, nec intelligi, nec ullo nomine appellari poſſunt.

(Ex ejusmodi argumentatione aliqua putem ego Leibnitium profectum, ad celebrem illam ſententiam deveniſſe: ſubſtantiam vim eſſe. Vidit ſcilicet, rerum naturam quae a nobis appelletur, eſſe ſummam qualitatum quae illis tribuantur; has qualitates quatenus a nobis percipiantur, eſſe effecta rerum in animum agentium: nihil igitur intelligi in rebus per ſe ſolis ſpectatis, niſi vim iſta in animo producendi.)

Huic autem doctrinae conſequentem eſſe viſorum omnium veritatem, patet. Nihil enim in rebus praeter actionem in nos influentem

cognoſcitur. At actio earum eſt in illa ipſa imagine efficienda, quae animo obverſatur. Ergo viſum ſemper ſiſtit animo iſtam actionem, extra quam aliud genus veri nullum eſt, quod cadat ſub comprehenſionem mentis noſtrae.

Quae autem cum hac ſententia videntur pugnare, ſomniantium, delirantium et aegrotorum viſa, (quippe quae tum a caeteris, tum ab ipſis vel evigilantibus, vel ex morbo convaleſcentibus, ut falſa agnoſcuntur et repudiantur) ea tantum abeſt ut cum illa pugnent, ut hac ſumta, iſta omnia neceſſario ita ſe habere intelligantur. Si enim viſum eſt motus nobis impreſſus a rebus externis, motus autem omnis partim a vi moventis, partim a natura moti corporis pendet: neceſſe eſt viſum variari dupliciter: et re alia objecta, et ſenſus inſtrumento alio facto. Porro ſi ſenſus a natura rei duntaxat effingeretur: ab eadem re ſemper idem eſſet. Quia autem trahit ſemper aliquid ex ipſius hominis natura, ſuntque in omni viſo quaſi confuſae ac commiſtae inter ſe duae imagines, una rei externae, altera ſtatus corporis: neceſſe eſt mutato corporis habitu, etiam ſenſum mutari. Ejusdem vini ſapor So-

crati

crati aegroto amarus, qui valenti dulcis. Recte utrumque. Nam eadem vini vis alium Socratem offendens, alios in eo motus excitavit. Nec dulcedinis ſenſus magis conſentaneus eſt corpori bene ſe habenti, quam amaritudinis affecto. Sed ille hactenus verior habetur, quod cum et plures, et diutius ſani ſimus, quam aegroti: corporis bene valentis a vino affectio et frequentior eſt, et conſtantior.

(Notetur hic diſputationis Socraticae a propoſito aberratio quaedam. Propoſuerat enim triplex genus viſorum, in quibus falſitas et error agnoſceretur, aegrotorum, ſomniantium et delirorum. Quae autem contra dicit, pertinent duntaxat ad unam ſpeciem aegrotorum. Somniorum enim et deliriorum vanae imagines, non a ſenſu aliter affecto, ſed ſine ulla ſenſus affectione oriuntur. Niſi forte illud dicere voluit, etiam horum imagines extrinſecus afferri, ſed corporis ſtatu a naturali alieno depravari et variari.)

Ex his denique univerſis concluditur, rei ſenſae qualitatem et animi ſentientis affectionem ita inter ſe colligatam eſſe, ut neutra ſine

altera esse queat. Nam neque cernere aut olfacere sine colore aut odore quisquam potest, neque color aut odor inest rei, ante quam sit visus aut olfactus, quippe situs in ea ipsa actione qua sensus movetur. Ὥςε εἴτις εἶναί τι ὀνομάζει, ἢ τινὸς ἢ πρὸς τὶ ῥητέον αὐτῷ εἴτε γίγνεσθαι εἴτε εἶναι. Αὐτὸ δὲ ἐφ' αὐτοῦ τὶ ἢ ὂν ἢ γιγνόμενον οὐδέν. Ita ergo inter se consentiunt Protagorae homo veritatis suae moderator, et Heracliti rerum omnium fluctuatio, et Theaeteti scientia sensuum.

Haec ad explicandam hanc et comprobandam sententiam Socrates dixerat, ut melius intelligerentur, quae contra dicturus esset. Convellit autem illam quatuor argumentis.

Primum: si sensus veritatem docet, cum nemo sit, qui sensum non habeat, nihil interest inter sapientem et stultum. Quin stupidissima bruta, cum hominem sentiendi acumine vel aequent, vel superent, necesse est vel non minori, vel majori scientia praedita sint, quam vel sapientissimi hominum. Non igitur sibi constat Protagoras, qui negans rectius quidquam a se sciri, quam ab ullo alio, tamen

sa-

ſapientiae ſe magiſtrum profiteatur. Stulti etiam caeteri omnes, qui illud verum quod affatim apud ſe ipſi habebant, aliunde petant.

Secundum: linguae peregrinae vocabula ſcripta cernuntur, pronuntiata exaudiuntur ab omnibus: nec tamen ab omnibus intelliguntur, praeterquam ab iis, qui eam linguam callent. (Hoc in rē levi et obvia notatum, latius patet, et ad maxima quoque pertinet. Perſpicitur nempe, ineſſe in rebus praeter id, quod in oculos et aures incurrat, etiam aliquid interius et magis reconditum, non ſenſu, ſed ratione accipiendum: quo careant ii, qui praeter ſenſum aliam viam ad cognitionem habeant nullam.)

Tertium: ſi ſenſus eſt unus modus rerum intelligendarum: non niſi praeſentium et quaſi coram adſtantium cognitio eſt. Unde nec memoria, nec reliquae facultates locum habent, quibus vel praeterita, vel procul conſtituta, quae nunquam oculis aut ſenſu alio uſurpavimus, animo comprehenduntur.

Quartum: ſi opinio ſua cujusque vera eſt, etiam eorum vera eſt, qui contra quam Protagoras judicant, (qui ſunt praeter eum fere omnes) ſi verum ipſi teneant, fieri non poſſe, ut non

caeteri, qui aliter exiſtiment, in errore verſentur. Etenim qui ab aliquo diſſentiunt, iis videtur non modo ſua ſententia eſſe vera; ſed etiam neceſſario falli alter ab ipſis diſſentiens: quorum utrumque vere exiſtimant, ſi omnis omnium opinio vera eſt. Denique ſi veritas eſt ſua cuique, plurimorum veritas veriſſima eſt. Quod ſi valet, cecidit profecto cauſſa Protagoras.

Primae reprehenſioni Protagoras, aut qui rurſus ejus partes tuetur, Socrates occurrit perquam acute, hunc in modum. Eſt ita omnino: veritate hominum opiniones nihil inter ſe differunt: nec tamen ideo nihil inter ſapientem et ſtultum intereſt. Vt inter hominem ſanum, qui cibos dulces, et inter aegrotum, qui amaros eſſe judicat, plurimum intereſt: non profecto quod ille verum videat, hic erret: alterius enim voluptas, alterius taedium aeque apta ſunt ex cujusque corporis conditione et ſtatu: ſed quod alterius judicium eſt cum jucunditate conjunctum, alterius cum moleſtia. Et ideo bene feciſſe creditur, qui ſanavit aegrotum, non quod errorem ei, ſed quia dolorem detraxit, nec quod ei guſtum et reliquos

ſen-

ſenſus veriores, ſed quia jucundiores reddidit. Atqui quae partes ſunt medici in corpore, eaedem ſapientis in animo curando. Sunt unicuique ea, quae ipſe opinatur, vera, nempe apta ex natura et rei cogitatae et ſua: ſed non unicuique utilia aut jucunda. In quo enim animo omnia bene conſtituta et ſana ſunt, in eo quae opiniones naſcuntur, eae nihil perturbationis, nihil aegritudinis, nihil timoris afferunt, ſed ſunt placidae, jucundae, efficientes bonae beataeque vitae; in quo autem animo aliquid eſt mutili, perverſi, aut male affecti, ejus judicia non falſa, ſed mala et ipſi perniciosa, plena turbarum, aerumnarum, terrorum. Quamobrem ſapientiae doctores ſummis et laudibus, et praemiis digni, qui ut medicus corporis, ita ipſi animi eum habitum, qui moleſta et perniciosa efficiat ejus ſenſa et judicia, amovent, reducuntque alterum illum, in quo jucunde ſemper et ad ſui conſervationem appoſite moveatur ſive a rebus externis, ſive a ſua ipſius vi et agitatione. Idem valet de ſapientia civili et legislatoria, quae non hoc ſibi arrogat, ut juſtiora doceat cives: eſt enim in unaquaque republica juſtum quod univerſis civibus videbatur: ſed contenta

 eſt

est hac laude, si praeparet et constituat animos civium tales, quibus eadem justa videantur, quae sint utilia.

Alterum argumentum ex eo ductum, quod memoria rei absentis eandem scientiam in animum reducat, quae antea fuisset sensu percepta, sic tentatur, ut negetur, memoriam esse ejusdem hominis de eadem re eandem cogitationem, quae fuisset in sensu. Nam et eum qui meminerit, alium esse ab eo qui sensisset, quippe multis interea homini vel adjunctis, vel detractis; deinde ipsas illas animi sentientis et recordantis actiones longe inter se diversissimas esse. — (In qua quidem argumentatione si quid est sani sensus, illud est, quod postea Epicurus in suam disciplinam translatum planioribus verbis exposuit: recordationem scilicet omnemque rei cogitationem, ex nova quadam rei ejusque imaginum impulsione oriri: adeoque sentiendi formam aliquam esse. (Hoc enim proprium est sensus, ut non sit interna mentis agitatio, sed externa concussio a re praesenti atque animum pulsante.) Quae quidem sententia quomodo connexa sit rei propositae, facile intelligi-

ligitur. Si enim visi veritas continetur eo, quod consentaneum sit et rei occurrentis et hominis ipsius naturae: in caeteras animi cogitationes nulla cadit veritas, nisi etiam ipsae fuerint impressiones effectae in animo ab ea re, quae tum animo sit objecta. Quodsi veritas visi alicujus definiretur ejus cum re similitudine: non praesentiam rei et factum nunc ab ea impulsionem requireret; nec ideo falsitas et error excluderetur. At cum veritas ponatur in aptitudine quam effectum omne habet ex sua caussa: primum omnis opinio, ut locum habeat, debet a re quadam praesenti effecta esse; deinde opinio quaecunque necessario vera est, quia effectum congruere necessario debet suae caussae. Quare qui verum aut justum omne ex hominum opinionibus metiuntur, ut Philosophus quidam Francogallus, Helvetius, ingeniosus ille quidem et disertus, at in sententia sua tuenda magis fortasse quam in explorando vero diligens: iis necesse est opiniones videri impressiones factas a rebus externis, et a suo cujusque corpore. Itaque is quem nominavi, statuit animi facultatem unam sentiendi, caeteras nihil nisi varios illius modos esse.

At quum iterum cum Protagora congreditur Socrates, [illegible] iisdem armis, quibus antea [illegible] defenderat. Quo enim argumento [illegible] Protagoras, veritatis discrimine sublato, nec tamen discrimen quod inter sapientem et stultum intercedit: in eo ipso rem aliquam esse [illegible], in qua sit alterum altero verius. Sic enim statuebat: calida quidem et dulcia ea esse, atque in tantum esse, quae cuique quantumque videantur: conducentia autem corpori et noxia, non quae unicuilibet, sed quae medicae artis perito. Eodemque modo justa esse cuique civitati, quae sint ejus legibus sancita; utilia non item. In illis dijudicandis nihil sapientiam praestare, quippe omnibus pariter ex sua natura et conditione statuentibus; in his plurimum.

Videntur ergo isti philosophi, quanquam in caeteris rebus maximo animo admirabilique audacia fuerint ad oppugnandum suum ipsorum et omnium hominum communem sensum, in hac tamen una re victi naturae imperio et evidentiae vi, noluisse huc procedere, ut etiam utile cuique id esse affirmarent, quod cuique tale videretur. Sed rerum utilitas, in qua ju-

di-

dicanda nemo aufus eft negare, aliquod effe difcrimen veri et falfi, cernitur in futuro quodam illarum effectu. Locum igitur hoc difcrimen habet in genere toto rerum futurarum judicando. Quid igitur, dicat aliquis Protagorae, cum tu hominem quemque fuae veritatis modulum effe dixifti, utrum etiam dixifti femper futura effe, quae is futura effe opinetur? Ut enim fit rei veritas in qualicunque motu animi a re praefente affecti: non tamen reperietur illa in omnibus iis judiciis, quae rei praefentiam et impulfionem praecedant. Videmus enim, etiam eorum, quorum fenfus res praefens eodem modo afficiat, opiniones de futura eadem diverfiffimas effe. Cumque omnes et finguli recte percipiant voluptatis vel taedii fenfum a rei praefentis incurfione allatum: pauci tamen funt, et in quaque re ii duntaxat, qui periti et fapientes dicuntur, qui antea quam res fubjecta fenfibus fuerit, recte praevideant, qualis motus ab iis oriturus fit, jucundus, an moleftus. Si quis febri correptus, fanguinis calorem fentiat: is nunc calere fe quam veriffime novit. At hunc fe calorem fenfurum effe, antea ipfe cum aliis, excepto medico, aut nefciebat, aut non putabat.

bat. Vinearum colendarum peritus, ex caeli temperie ſolique natura judicat, vinum dulce fore quod ille locus vitibus conſitus extulerit. Caeteri fortaſſe aliter opinantur. At his ipſis dulce videbitur, cum guſtabunt. Atqui vinum eſſe dulce, verum eſt iis, quibus ſentiendo tale videtur. Ergo errabant illi, qui acerbum ſibi vinum viſum iri putabant; verum viderat ille unus, cujus conſenſurum erat cum ſenſu antegreſſum judicium.

Jacet igitur Protagorae ſententia convulſa in caeteris rebus, quae in cogitationem et judicium cadunt; ſtat in uno earum genere, quae praeſentes in corpus noſtrum agunt.

Sed eandem rurſus aliunde impugnemus. Conjunctam enim eam diximus cum perpetuo rerum omnium motu ab Heraclito et antiquiſſimis credito. Videamus igitur, quae ſit iſtius motus natura.

Motus omnis eſt rei vel ex loco alio in alium, vel ex conditione alia in aliam tranſitio. Quod ſi jam omnia omnimodo moventur, neceſſe eſt, ut ſingula quaeque ſemper et loco transferantur, et affectionibus mutentur. Er-

go

go nec res ſenſa, nec homo ſentiens, nec actio ea ipſa, qua res et homo inter ſe copulantur, ne puncto quidem temporis perſiſtunt eadem. Unde tollitur iſta ipſa veritas, quam poſuimus in ſenſu. Qui enim fieri poſſit, ut vere dicam ſentire me aliquid, cum jam in eo ipſo temporis momento quo dicam, et ipſe alius factus ſim, et res alia, et ſenſus alius? Itaque dum eam ſcientiae definitionem, quae ſenſu illam ponit contineri, defendere ſtudemus, incurrimus in aliam conjunctam ſententiam abſurdam, qua omnis plane ſcientia tollitur.

Deinde, oculisne videmus, an per oculos? Utrum ſenſus inſtrumenta habent ipſa vim ſentiendi, an ſunt potius meatus quidam, per quos externarum rerum motus ad internum aliquid et commune propagatur? Oculis allabuntur colores viſibiles, ſoni inauditi. Aures a ſonis moventur, a luce et coloribus ne leviſſime quidem ſtringuntur. Si oculus eſt qui colores cernat, auris quae ſonos audiat: nusquam quidquam eſt, quod utrumque ſimul ſentiat. At idem eſt in nobis, quod ſentit colores, et quod judicat, eos a ſonis diverſos eſſe.

esse. Quomodo autem, nisi utrisque ab hoc uno perceptis et inter se comparatis? Ergo nec cernit oculus, nec audit auris: sed est aliud aliquid, ab utroque diversum illud, quod et cernat per oculos, et audiat per aures, et sentiat per omne corpus voluptatem vel dolorem. Atqui hanc vim sentientem, quae varios motus per varias corporis partes allatos, et omnes una recipiat, et se recipere sentiat, et sensos inter se comparet, eorumque similitudinem vel dissimilitudinem agnoscat, mentem esse et appellari, inter omnes convenit, eandemque esse, quae mutationum caussas anquirens, et antegressiones ac consequutiones intelligens, de rerum natura et essentia judicet. Haec intelligendi facultas acuitur et doctrina, et exercitatione, cum sensus doctrina nulla sit, exercitatio perexigua. Quoniam igitur scientiae plurimum affinitatis est cum iis rebus, quas non sensu, sed mente diximus comprehendi: sedem suam scientia et domicilium debet in mente habere, versarique non in motibus iis, qui aliunde allati vel invitis nobis imprimuntur, sed in rationibus, quae a nobismet ipsis consulto et de industria ex istis motibus colliguntur.

Haec

Haec eſt diſputationis Platonicae de ſcientia pars prima: alteram in aliud tempus differemus. Nunc ipſam quaeſtionem *de ſenſus veritate*, unde orta ſit, quot variis modis tractata, et quo Philoſophos deduxerit, videamus.

Antiquiſſimis temporibus Philoſophi omnes, item ut nunc ii, qui naturae motum ſequuntur, nec ultra ſenſum communem et naturales notitias argumentando proceſſerunt, ſenſibus fidem ſine ulla dubitatione habebant. Iidem, nullo ſentiendi cogitandique diſcrimine poſito, mentis omnem vim ſenſus acumine concludebant. (*)

Sed iſta perſuaſio mox infirmata eſt, eo maxime, quod varietas animadverſa erat in viſis ab eadem re profectis, quia et hominis ejusdem diverſis temporibus, et diverſorum hominum eodem tempore ſenſus diverſiſſime ab eadem re afficerentur. Nondum illi de ſen-

ſus

(*) Offenbar ſind hier die philoſophirenden Dichter oder die dichteriſchen Philoſophen v o r Xenophanes, Parmenides etc. zu verſtehen. Denn ſchon dieſe genannten leugneten die Zulänglichkeit der Sinnenerkenntnis zur Wahrheit gradehin.

ſus fallacia quidquam ſuſpicati, hanc ejus inconſtantiam ac vacillationem rebus ipſis tribuerunt; res et multiplices quodammodo et continuo mobiles fecerunt, ſenſus omnimodam veritatem retinuerunt. Hinc duplex illa ſententia, neque ullam rem magis eſſe hoc quam illud, et omnes res fluere. Sed in hac ipſa ſententia nec firmi, nec ſecum ipſi conſentientes erant. Nam quod fieri ſolet in rei cognitione obſcura, ut etiam oratio quaſi fluctuet, nimirum quod animus ipſe ſuſpectam habens judicii ſui veritatem, amplecti quodammodo vult oppoſitorum utrumque: idem illis quoque accidit. Quare mox perinde loquuti ſunt, ac ſi ipſis rebus tribui ſimul poſſe contraria judicarent, nec duobus momentis ullam earum partem eandem remanere: mox viſi ſunt hoc totum trahere ad rerum imagines in mente depictas. Quae cauſſa eſt, cur ii qui antiquiſſimorum ſententias narrant, in ejusdem ſententia narranda plurimum inter ſe diſcrepent, ut in Empedoclis: qui ab alio (*) dicitur omnia ſen-

(*) Ariſtot. de Anima L. III. Cap. 3. Καὶ οἵ γε ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταὐτὸν εἶναί φασιν

ſenſibus tribuiſſe, omnes mentis cogitationes, omnemque veritatem quaſi alligaſſe rerum externarum praeſentiae; ab alio (**) rurſus dicitur intelligendi quoque propriam facultatem et viſorum dijudicationem aliquam et dilectum admiſiſſe. Idem in Protagorae et aliorum ſententiis videre eſt, contra quos diſputat Ariſtoteles Metaphyſicorum L. III. C. 4. Ait enim hos credidiſſe, aliquid poſſe ſimul et eſſe, et non eſſe. Iisdem et ipſe, Cap. 5. et Plutarchus contra Colotem, et caeteri fere omnes nihil tribuunt, niſi opinionem de ſumma partium in quaque re multitudine et varietate, quarum cum aliae aliorum hominum ſenſibus magis expoſitae ſint, efficiatur, ut tota res aliis alia appareat.

At

φασιν, ὥσπερ καὶ Ἐμπεδόκλης εἴρηκε. Πρὸς παρεὸν γὰρ μῆτις ἀέξεται ανθρώποισι. Id Metaph. L. III. c. 5.

(**) Sext. Emp. Libr. VII. contra Mathem. Ἄλλοι δὲ ἦσαν, οἱ λέγοντες κατὰ τὸν Ἐμπεδοκλέα, κριτήριον ἐιναι τῆς αληθείας οὐ τὰς αἰσθήσεις, ἀλλὰ τὸν ὀρθὸν λόγον.

At cum primum aucta philoſophando eſt ſubtilitas cogitandi, et rerum hominisque naturæ diligentius coepta explorari: perſpecta et repudiata eſt opinionis illius abſurditas, ſenſibus veritatem, rebus ipſis omnes cogitationum diverſitates ac variationes attribuentis, diſcrimenque factum inter res et viſa, ut inter efficientia et effecta.

Atque in hanc ſententiam, ut vel ex noſtro Platonis Dialogo perſpicuum eſt, tribus maxime argumentis perducti ſunt. Primum quod animadverſum erat in quibusdam ſenſibus, nempe in videndo et audiendo, non res ipſas ad corpus noſtrum accedere, ſed eſſe aliquid intermedium, idque inſenſibile, quod a re pulſum, ejus motum ad nos perferat. In quo genere ſatis erat perſpicuum, fieri non poſſe, ut in ſenſu id ipſum animo obverſaretur, quod ineſſet in re: quia ſi rei nos pellentis imago quaedam ſenſus eſſet, lucis notionem potius quam rei illuminatae per viſionem haberemus. Deinde quod in omni viſorum ex eadem re variatione inſigniori, etiam quaedam corporis aut inſtrumentorum ſenſus depravatio erat obſervata: unde orta ſuſpicio eſt,

ejus

ejus variationis cauſſam aliquam poſſe in nobismet ipſis eſſe. Poſtremo quod coeptum erat perſpici diſcrimen, quod inter ſenſum et intelligentiam, inter φαντασίαν et διάνοιαν, inter αἴσθησιν et νοῦν intercederet: quae quidem diſtinctio ab antiquioribus propoſita obſcurius atque inconſtantius, perſpicue et firmiter ab Anaxagora primo videtur eſſe comprehenſa.

Atque inde jam totius futurae de ſenſu doctrinae hoc fundamentum jactum eſt: ſenſum eſſe aliquid eſſectum in mente a rei externae actione, propagata ad animum per motum corporis. Rem eſſe id quod efficeret; nos eſſe ei rei velut materiem ſubjectos; utramque naturam ac vim, et rei et noſtram, concurrere ad φάντασμα gignendum, quod quoque tempore menti obverſaretur.

Ex hoc autem principio profecti Philoſophi, duas ierunt vias veri in animo noſtro inveniendi. Alii ad ſenſuum naturam diligentius explorandam ſe contulerunt, in iisque ſubtiliter veri notam et ſignum quaeſiverunt; alii neglectis et depoſitis ſenſibus, ad intelli-

 gen-

gendi facultatem et mentis in ſe collectae cogitationes contemplandas totos ſe converterunt. Itaque factum eſt, ut qui ſenſibus magis obſequerentur, hisque ſe traderent, ii pergerent in disputationibus ſuis multum loqui de rerum fluctuatione et motu, ut *Heraclitus* et Phyſicorum plerique: qui autem intelligibilia ſola ſcrutarentur, iidem de rerum unitate et immobilitate diſſererent, ut *Parmenides*, quem Plutarchus (*) ait primum νοητῶν genus in Philoſophiam induxiſſe. Nec vero id mirum fuit. Nam et qui expediendae veritatis rationem aliquam in ſenſu quaerebant, ii coacti erant ea omnia res appellare, quae ſenſibus ſubjecta eſſent, in quibus mutationis plurimum eſſe negari non poterat: et qui veri cognitionem contendebant eſſe mentis, non ſenſus, ii rerum (τῶυ 'αυτων) nomen et quaſi digni-

(*) Contra Colotem. p. m. 629. Παρμενίδης δὲ ἐπεὶ καὶ πάντων καὶ Σοκράτους ἔτι πρότερος συνεῖδεν, ὡς ἔχει τι δοξαςὸν ἡ Φύσις, ἔχει δὲ καὶ νοητὸν. — ἑκατέρα Φύσει ἀποδιδοὺς τὸ προσῆκον, εἰς μὲν τὴν τοῦ ἑνὸς καὶ ὄντος ἰδέαν, τίθεται τὸ νοητὸν, ὂν μὲν ὡς αἴδιον καὶ ἄφθαρτον, ἓν δὲ ὁμοιότητι πρὸς αὐτὸ, καὶ τῷ μὴ δέχεσθαι διαφορὰν προσαγορεύσας. κ. τ. λ.

dignitatem iis quae ſub ſenſum caderent, detrahebant, intelligibilibus ſolis tribuebant, in quibus omnia conſtantia et aeterna eſſent.

Atque illorum, quorum opera et ſtudium in excutiendo ſenſu verſabatur, ii qui ſimpliciſſimi erant, nec valde curioſi, in hac una ſententia adquieſcebant: ſenſus omnes eſſe effectiones in animo aptas ex rebus externis impellentibus et ex corpore impulſo: itaque nunquam non veras eſſe, quippe conſentientes cum cauſſis ſuis. Ex hoc fuit genere *Protagoras*, quem audivimus hanc ſententiam varie defendentem.

Subtiliores autem qui erant, ii obſervabant eſſe quaedam ſenſus cujusque propria: inter caeteros omnes veritate et conſtantia eminere tactum, qui et rem externam proxime nobiscum conjungeret, cum caeteri ſenſus vel remotae rei effluvia, vel propinquae particulas tantum quasdam perciperent: et ea nobis de rebus declararet, quae ne ab idea quidem corporis abeſſe poſſent, ſitum, figuram et motum. Quare concludebant, hunc ſenſum docere nos veram corporum naturam, caeteros

 eorum

eorum externas modo ſpecies oſtentare. Ita orta eſt Philoſophia illa corpuscularis, quae corporibus has ſolas qualitates relinquit, quae tangendo percipiuntur, motum et figuram et partium collocationem, caeteras omnes detrahit, negans colores et ſonos, duntaxat ut corporum qualitates, aliud aliquid eſſe praeter minutiſſimarum partium ſitus et motus. Atque hanc ſententiam iis recte tribui, qui atomos, ſive corporum elementa, praeter figuram et motum nihil habentia proprii, adhibuerunt ad mundi fabricam explicandam: auctor eſt Ariſtoteles, qui hanc ſententiam oppugnaturus, eam luculenter expoſuit (*). Atque haec ſenſuum reſtaurata quodammodo firmitas, credita ob teſtimonium tactus apertum, nec ulla

re

(*) Ariſt. de ſenſu et ſenſibili, Cap. IV. Δημόκριτος δὲ, καὶ οἱ πλεῖςοι τῶν Φυσιολόγων, ὅσοι λέγουσι περὶ αἰσθήσεως, ἀτοπώτατόν τι ποιοῦσι· πάντα γὰρ τὰ αἰσθητὰ ἁπτὰ ποιοῦσιν· — τοῖς κοινοῖς τῶν αἰσθήσεων, χρῶνται ὡς ἰδίοις. μέγεθος γὰρ καὶ σχῆμα καὶ τὸ τραχὺ καὶ τὸ λεῖον, ἔτι δὲ τὸ αμβλὺ καὶ τὸ ὀξὺ τὸ ἐν τοῖς ὄγκοις, κοινὰ τῶν αἰσθήσεών ἐςι· οἱ δὲ, τὰ ἴδια εἰς ταῦτα ἀνάγουσιν, ὥσπερ Δημόκριτος· τὸ γὰρ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, τὸ μὲν τραχύ φησιν εἶναι, τὸ δὲ λεῖον· εἰς δὲ τὰ σχήματα ἀνάγει τοὺς χυμούς.

re unquam elevatum, reduxit etiam alterum illud antiquorum, esse mentis omnem vim sensu comprehensam, omnemque cogitationem motum quendam a sua caussa natum.

Illa ipsa autem sententia de sensu, tripliciter erat divisa. Alii enim, ut *Democritus*, praeter communes istas corporum qualitates, quae tactu perciperentur, negabant aliud quidquam esse, quod sensus nobis de ea corporis textura et conformatione; unde ipsi essent orti, significarent, ideoque nihil eos de natura rerum, aut falsa nobis tradere. Alii, ut *Epicurus*, qui negarent ipsi quoque praeter modum et partium figuram ac compositionem rebus quidquam tribuendum esse, hoc addebant: re sensibili certo modo collocata, et certo a nobis intervallo distante, sensus posse de illis ipsis ejus qualitatibus nonnunquam verum testimonium perhibere. Hinc sensum, quatenus animi esset quaedam affectio, verum esse omnem et semper; quatenus animi de re externa judicium, tum demum, cum et rei sensae situs et distantia, et rei intermediae conditio, et sensus instrumentum ejusmodi esset, cujusmodi ad bene percipiendum requi-

 rere-

reretur. In qua re deerat hoc unum, quod non definiebatur, qualia omnino ſingula iſta eſſe deberent, ut ſenſibus fides certa haberi poſſet. Tertium genus erat eorum, qui praeter voluptatem et taedium, quibus commoveatur animus ad appetendum et averſandum, nihil ſenſibus percipi dicerent: quales erant *Cyrenaici* et *Sceptici*. Quorum illi hoc defendebant propter ſuum finem bonorum: hi, ut ſublata omni veritatis probabilitatisque dijudicatione, agendi tamen aliquam rationem relinquerent.

Reliqua eſt altera pars Philoſophorum, qui repudiato ſenſuum teſtimonio, ad intelligentiam et mentem ſe tanquam ad unum veritatis domicilium converterunt: quorum primus *Pythagoras*, et qui eum ſequuti ſunt *Eleatici*, obſcure de hac re loquuti ſunt, ſive conſilio, ſive quia quod parum perceperant, id plane ſatis eloqui non poſſent. Luculentiſſime hanc rationem *Plato* expoſuit. Erat autem neceſſe iis, qui ſenſibus veritatem detraherent, eamque in mentis notionibus quaererent, has omnimodo ab illis ſejunctas ponere. Quomodo enim fieri poſſet, ut notiones a ſenſibus abſtra-

ſtrahendo ductae, haberent veritatem aliquam propriam, nec ſenſuum veritati alligatam, nec horum errore labefactatam et convulſam? Ergo diſciplinae ſuae hoc addiderunt, ut dicerent, primum, ideas iſtas innatas eſſe animo, et ſenſum omnem antegreſſas; deinde his ideis aliquid eſſe ſubjectum, ex quo expreſſae ſint, eodem illud modo ſejunctum a rebus ſenſibilibus, quo ideae ipſae eſſent a ſenſibus. Nec enim idea, niſi rei alicujus, ulla eſt. Atqui res iſta ſi eſſet ex rebus corporeis, earumve pars aut qualitas cogitando abſtracta: neceſſe foret, ut ejus notio fuiſſet involuta et complicata in aliquo viſo, priusquam pura et evoluta mentem ingreſſa eſſet: id quod ejus ex ſenſu ortum argueret. Atque hinc natae ſunt celebres illae *Platonis* ideae, de quibus ipſe varie atque inconſtanter loquitur, ut ſolent, qui cogitando pervenerunt ad aliquid, quod propter nexum antegreſſae diſputationis defendere coacti, quale id ſit, aut quomodo conſiſtere queat, ipſi non ſatis intelligunt. Nec enim clare definit, cujus naturae illae, aut quo in loco ſint. Conjunctas cum divina natura eſſe intelligas, ſive inſint ei ut animo notiones, ſive ab eadem emanaverint: per-

ceptas autem eas ait eſſe a mente in eo ſtatu, qui hanc vitam ſit antegreſſus, in quo mens pura a materiae admiſſione et cum divina mente copulata, etiam puras et ſecretas a materie naturas illas intelligere potuerit; obſcuratas deinde conjunctione facta cum corpore in naſcendo, reſtaurari et excitari doctrina et inſtitutione.

Exortus eſt Ariſtoteles, qui utramque rationem quodammodo conjungeret. Nam primum ſenſuum impulſiones a mentis libera agitatione diſtinxit, ſic tamen, ut intelligentiam ſenſu tanquam fundamento niti ſumeret, idearum ortum, viſorum evolutione explicaret; deinde viſa haec (φαντασίας) non tantum ut effecta a rebus externis, ſed etiam ut earum imagines et effigies ſpectavit. Rejecit igitur illorum ſententiam, qui ſenſus omnes unius tactus judicio et dominio quaſi ſubjecerant: ipſe totidem ſumſit rerum corporearum qualitates inter ſe diverſas, quot ſunt et ſenſus diverſi, et eorum cujusque motiones diverſae. Nec tamen hoc tam abſurde ab ipſo, quam ab interpretibus ejus dictum eſt. Non enim ipſas qualitates ſenſu perceptas, quippe quas men-

tis proprias esse cum omnibus fere Philosophis antiquis agnoscebat, sed earum efficiendarum vim rebus attribuit. Quod maxime perspicuum est ex eo loco, ubi ait eos, qui rei nisi visae colorem non tribuerent, ex parte verum videre, ex parte falli. Valere enim hoc de eo colore, qui sit κατ' ἐνέργειαν: non valere de eo, qui sit κατὰ δύναμιν. Verba illius sunt haec: Ἀλλ' οἱ πρότερον φυσιόλογοι τοῦτο οὐ καλῶς ἔλεγον, οὐδὲν οἰόμενοι οὔτε λευκὸν, οὔτε μέλαν εἶναι ἄνευ ὄψεως· τῇ μὲν ἔλεγον ὀρθῶς, τῇ δ' οὐκ ὀρθῶς· διχῶς γὰρ λεγομένης τῆς αἰσθήσεως καὶ τοῦ αἰσθητοῦ, τῶν μὲν κατὰ δύναμιν, τῶν δὲ κατ' ἐνέργειαν· ἐπὶ τούτων μὲν συμβαίνει τὸ λεχθὲν, ἐπὶ δὲ τῶν ἑτέρων οὐ συμβαίνει. ἀλλ' ἐκεῖνοι ἁπλῶς ἔλεγον περὶ τῶν λεγομένων οὐχ ἁπλῶς. Quorum verborum sensus est hic: Coloris ipsam formam et speciem eam, quam animo oculorum visus objiciat, esse intra nos, atque adeo dilabi et interire, ubi visio cessarit: in rebus ipsis autem esse vim quae animo istam speciem imprimat, eamque vim esse permanentem. Hoc igitur disciplinae Aristoteleae proprium erat, quod cum alii ab una eademque caussa, scilicet a figura et motu, sensus omnes repeterent, neque ad sonos et colores, et odores, et sapores gignendos ullas novas et proprias vires in

in rebus externis requirerent: Ariſtoteles e contrario ſingulis ſenſuum affectionibus ſingulas in rebus externis qualitates aſſignabat.

Quod intelligitur, primum ex eo, quod Democritum et Atomorum defenſores, explicantes ſaporum colorumque varietates ex figurarum diverſitate, oppugnat, (L. de ſenſu et ſenſib. C. IV.) utens duplici argumento, et quod colorum ſaporumque alius alii oppoſitus ſit, ut nigro albus, dulci amarus, figurarum alia alii oppoſita non ſit, et quod figurarum genera infinita ſint, colorum ſaporumque differentiae finitae. Deinde in explicanda viſione caetera obſcuriora, hoc perſpicuum: Ariſtotelem rebus tribuere aliquid inſtar coloris, quod motu et figura nullo modo contineatur. Διαφανὲς enim ait (L. cit. C. III. et de anima C. VII.) in corpore eſſe id, quod corpus coloris capax ſive coloratum κατὰ δύναμιν efficiat, et accedente luce, coloris ἐνέργειαν gignat: hoc διαφανὲς vult intelligi ut naturam aliquam propriam, quae inſit rebus adſpectabilibus. Denique ſenſibiles rebus formas tribuit, ſenſumque ſtatuit eſſe id, quod aptum ſit ad recipiendas iſtas formas, ſed a materie ſeparatas,

cui

cui antea infuerint. Ergo ita ſenſerit neceſſe eſt: in rebus tot eſſe diverſas inter ſe formas, quot in nobis diverſae ſentiendi rationes: atque ut color a figura disjunctiſſimus ſit in ſentiendo, ita formam etiam eam a qua coloris ſenſus oriatur, prorſus aliam eſſe ab ea, quae figurae notionem imprimat.

Academicorum et Stoicorum in ortu viſorum explicando, parum receſſit ratio ab ea quae Ariſtotelis fuit: at in definiendo illorum cum rebus conſenſu, non tantum ab Ariſtotele, ſed etiam inter ſe ipſi diſſenſerunt. Stoici enim, primo ſenſum non modo aptum a re ut cauſſa, verum etiam ei ſimilem ut exemplari ſtatuebant: deinde viſorum putabant eſſe diſtinctionem, reſpondentem illam rerum ex quibus ortae eſſent, diverſitati, adeoque viſa orta a re vera et praeſenti, proprii aliquid habere, quod abeſſet a viſis ortis ab interna aliqua cauſſa; eaque viſa, in quibus illud proprium animadverteretur, percipi poſſe.

Hae diſciplinae per plura ſecula propagatae, neque auctae, neque immutatae ſunt. Nimirum percurſus erat fere totus opinionum

quae

quae in hanc rem caderent, orbis; exhausta omnis etiam suspicandi et fingendi materies.

Postquam Peripateticorum doctrina in scholas illata est, praeter alias ejus partes, etiam haec de sensibus perversa et depravata est ab hominibus rudibus litterarum, et lingua infantibus. Abusi enim ea sunt Scholastici, ad omnem caussarum explicationem evertendam, et ad tot excogitandas rerum qualitates, quot earum ad sensus variae species et motus allaberentur. Proximo demum seculo, reditum est ad Physicorum antiquorum doctrinam, eodem fere pristino illo itinere et cursu. *Cartesius* primus fuit, qui perspicue diceret, *) colores et sonos, et reliquas qualitates, non rerum proprietates, sed sensuum animique motus esse. Diductius hoc et explanatius docuit *Malebranchius*, cujus est praeclarum de inquirenda veritate opus: ubi toto libro primo id agit, ut demonstret, non ad rerum naturam cognoscendam, sed ad vitae nostrae incolumitatem et utilitates sensus nobis datos esse: ideo illos rerum non qualitates internas, sed rationes corpori nostro commodas aut adversas commonstrare. Qui quidem liber cum duobus qui sequun-

*) Meditat. VI.

quuntur, dignissimus est qui legatur. Praestant enim et subtili disputandi ratione, et singulari orationis perspicuitate.

Sententiam autem hanc maximopere confirmarunt inventa Optica Newtoniana. Quemadmodnm enim, ut diximus, rei mediae inter sensus instrumentum et rem sensibilem interjectae animadversio, homines prima deduxit ad suspicandam quandam dissimilitudinem inter φαντασίαν animo per sensum oblatam, et rei sensae naturam: ita illius intermediae rei natura et leges, quoad visionem penitius perspectae, etiam istam dissimilitudinem illustrarunt et confirmarunt. Nempe observavit Newtonus, colores oriri ex discissione radii luminosi in septem alios simpliciores, eosque coloratos, ex quibus veluti contextus esset. Rebus igitur ipsis colores nullo modo tribuendos esse, nisi quatenus minutissimarum partium suarum situ et motu essent aptae, ad radii luminosi hanc vel illam partem sive absorbendam, sive in spectatoris oculum remittendam.

His usus est *Lockius* ad suum de sensibus et intelligentia fabricandum σύςημα. Duas ille

qua-

qualitatum ſenſu perceptarum claſſes fecit: quarum altera complectitur quatuor omnium corporum communes, tangendo cognitas, *ſoliditatem*, *extenſionem*, *figuram*, *motum*, quas primarias ſive principes appellat, utpote quae caeterarum omnium cauſſa et quaſi fulcrum ſint: altera omnes caeteras comprehendit, ſecundarias dictas, ut colores, odores, ſapores, quae ex illis pro diverſitate inſtrumentorum ſenſus orirentur. Id quod plane cenſentit cum Democriti et Veterum doctrina.

Sequutus eſt *Berkeley*, Epiſcopus Cloynenſis, vir bonus, Philoſophus nimis ſubtilis, qui conſcripto Dialogo Hylae et Philonoi, etiam eas ipſas qualitates quas Lockius rebus reliquerat, iis detraxit. Etenim ſpecioſis argumentis probare conatus eſt, qualitates eas, quae tangendo perciperentur, ut motum et figuram, non magis rebus ipſis tribuendas eſſe, quam caeteras, ut ſonos et colores: mentis illas eſſe cogitantis, non corporis ullius affectiones. Qua re totam rerum corporearum naturam ſuſtulit. Quomodo enim comprehenderetur, aliquid eſſe, cujus qualitas nulla perciperetur? Quod igitur conſequens erat doctri-

nae

nae ſuae, negavit praeter mentes quidquam eſſe in rerum natura.

Contrariam ingreſſus eſt viam *Leibnitius*, qui fuit ingenio ad contemplanda univerſa rerum genera, quam ad res ipſas quae ſunt, tractandas propenſiori. Hic ergo Platonis rationem ſequutus eſt hactenus, ut ideas animo ineſſe quasdam diceret antiquiores omni ſenſu, quarum veritas non extrinſecus penderet, ſed ſua ipſius vi niteretur. Quod autem Plato ideis iſtis exemplaria quaedam ſubjecerat, naturam habentia ſejunctam a corporum animorumque natura, in eo Leibnitius diſſenſit, quippe tribuens illas animo, ſe naturamque ſuam contemplanti. Nec enim ideas innatas cum dicit, intelligit animo ineſſe re ipſa cogitationes et notitias, ſenſum omnem antegreſſas, ſed earum tantum materiem quaſi et ſubjectum. Cum enim tot notiones et προλήψεις veniant menti a rebus corporeis: mirum fore ait, ſi mentis ipſius natura ita eſſet ſterilis et infecunda ad gignendas quasdam notitias, ut omnes eſſent extrinſecus et a corporibus petendae. Quemadmodum igitur notio figurae vel motus habeat ſubjectum et exemplar aliquod

quod extra nos positum, perceptum sensuum ad externum illud intentione: ita notionem unitatis, durationis, existentiae habere subjectum et exemplar intra ipsum animum, quod percipiatur tum, cum animus vi sensuum motus coeperit ad se ipsum attendere. Quam Leibnitii sententiam esse, ex nullo libro clarius perspicias, quam qui ab eo contra Lokkii opus scriptus nuper a Raspio editus est. Aperte in Prolegomenis ideas ait a se innatas appellatas parum differre a notionibus iis, quas Lockius reflexionis esse dicat. Ita nempe appellat, quas animus aciem suam in se ipsum vertens, per reflexum quasi radium cernat. Ipsa Leibnitii verba audiamus. *Peut-être que notre Auteur ne s' éloignera pas entièrement de mon sentiment. Car il avoue, que les idées qui n'ont point leur Origine dans la sensation, viennent de la Réflexion. Or la Réflexion n'est autre chose qu'une attention à ce qui est en nous. Cela étant, peut-on nier, qu'il-y-ait beaucoup d'inné en nous, puisque nous sommes innés à nous même pour ainsi dire, et qu'il y ait en nous; Etre, Unité, Substance, Durée, Changement, Action, Perception et mille autres objects de nos idées intellectuelles.* Idem

agi-

agitur totis fere tribus capitibus primi libri, ut ſupervacaneum ſit, ſingula loca laudare.

Noviſſime acceſſit ad argumentum hoc tractandum ſcriptor Anglus, *Thomas Reid*, vir multae in rebus naturalibus doctrinae, multique acuminis: qui totus in eo eſt, ut philoſophandi hac in re ſubtilitatem, ad ſenſus communis ſimplicitatem revocet, rerumque corporearum veritatem ex naturae motu, cogente nos ut fidem ſenſibus habeamus, demonſtret. In ejus libro (*Eſſay on common ſenſe*) partes quaedam praeclarae, maxime in quibus de viſione quaeritur; ſumma operis fortaſſe excidit propoſito. Videtur enim illi accidiſſe, quod Chryſippo dicitur, ut praeſtantior fuerit in adverſariorum argumentis conquirendis, quam refellendis. Itaque pars ea, qua docet, eſſe in omni ſenſu ipſam animi cogitationem et φαντασίαν, diverſam a rei externae proprietate, cujus illa tanquam ſignificatio ſit, praeclare inſtructa eſt, multisque argumentis confirmata: in qua autem patefaciendum erat, qualis poſſet nobis eſſe naturae corporearum rerum cognitio, ſi ſenſus ab iis impreſſus, ab hac natura alienus eſſet: ea neſcio quomodo

illi

illi videtur e manibus elapſa. Quod enim rem expediri poſſe putat, ſi philoſophos, qui colores et ſonos in mente eſſe dicant, in rebus externis eſſe negent, arguat vim verborum uſumque loquendi evertere, quaſi haec ipſa vocabula non ad mentis in ſenſu affectionem, ſed ad rei diverſam ab illa proprietatem, eandemque ſenſus affecti cauſſam ſignificandam inventa ſint: in eo viri acumen requiro. Nam primum verba et formae loquendi fiunt ad ſenſus popularitatem, non ad naturae veritatem. Deinde fac vocabulum coloris vi ſua ſignificare id, quod ſit in re adſpectabili, quod oculum in videndo moveat certo modo; non ſignificare id, quod per hujus motus quaſi occaſionem animo offeratur: num ex eo efficiet, nos re vera notitiam et comprehenſionem habere iſtius proprietatis, quam coloris verbo vult innui? Nimirum omnia iſta vocabula, ſi ad rerum pertinent proprietates, nihil aliud perhibent, niſi ineſſe aliquid rebus, ignotum quale ſit, ſed cujus nos effecta experiamur. Quae quidem ſententia ea ipſa eſt, quam ſtudebat refellere.

VI.

VI.

UEBER

DIE ἀκαταληψία IN DER ALTEN PHILOSOPHIE.

Aus Garves Abhandlung de Nonnullis, quae pertinent ad Logicam Probabilium. Halae 1766. 4. S. 25. u. f. *)

Socrates, qui doctrinae initium a convincendis erroribus facere ſolebat; qui univerſam fere docendi methodum ad Sophiſtarum argutias et loquacitatem confutandam accommodabat; qui ſapientiam ſuam ajebat omnem eſſe in ignorantiae conſcientia ſitam; qui denique, ſi ex dialogis a Platone relictis judicium ferendum ſit, magis opinionum vanitates demolie-

*) Eine ſehr gedrängte und richtige Ueberſicht dieſes Lehrpuncts, die gewiſs wieder ins Andenken gebracht zu werden verdient.

batur et deſtruebat, quam veritatis firma fundamenta jaciebat: Socrates, inquam, ſparſit ſine dubio prima doctrinae Academicorum de incomprehenſibilibus ſemina. Cujus rei Ciceronem in primo Academicorum libro teſtem habemus.

Plato in eo dialogo, quem Theaetetum inſcripſit, cum Socrati, quid ſcientia eſſet, inquirenti Theaetetus eam in ſenſu poſitam eſſe dixiſſet, inducit Socratem proferentem, confirmantem deinde, et denique convincentem Protagorae de ea re ſententiam.

Quae nos ſentiremus, negabat Protagoras eſſe res nobis circumjectas, quibus ſenſuum inſtrumenta impellerentur, ſed ſenſum eſſe aliquid, quod ex conourſione et quaſi concuſſu rerum extra nos poſitarum, et inſtrumentorum ſenſus, eo ipſo temporis momento, quo utraque concurrerent, oriretur. Hinc fieri, ut viſa (h. e. imagines rerum per ſenſum in animo effictae) non ſolum rerum ſenſarum, quae in illo concurſu agerent, ſed etiam noſtri ipſorum, qui eam actionem reciperemus, mutatione variarentur. Ideoque dormientium et mente captorum et aegrotantium viſa eſſe

a

a visis caeterorum diversa. Omnes sensus esse veros, quia semper exactissime respondeant illi effectui, qui ex rerum externarum impellentium et ex corporis impulsi conditione oriatur. Ita deliros non minus recte percipere sentiendo quam sanos, quia utrorumque visa imagines sint mutationis in ipsis effectae a rebus externis pro corporis valetudine et pro animi ratione diversae, erroremque omnem in eo esse, quod putemus res nos ipsas sentire posse, id quod longe secus sit. Quia itaque nullum veri falsique sit discrimen, ideo sapientiam a stultitia non in eo differre, quod alter vera sentiat, alter falsa; sed quod alterius sensa animum cum delectatione suaviter afficiant, alterius animo molesta sint et injucunda; sapientiamque omnem positam esse in sententiarum non rectitudine, sed bonitate. Eum itaque esse sapientem, qui, cum ex conditione corporis et animi pariter atque ex rebus externis visa pendere intelligat, se ita instituat, ut impressiones ex rerum sensibilium concursu et pulsu ortae voluptate ipsum delectent. Quae quidem argumenta etsi convellit potius Socrates quam evellit: id tamen quod inde erat a Theaeteto conclusum, scientiam

 esse

in ſenſu, refellit, docens, primum reliquas manere aliquas rerum notitias, etiam ceſſante rerum externarum in ſenſus incurſione; deinde quanquam cuique organo ſenſorio ſit ſua propria a caeteris diverſa vis et natura, et alio modo afficiatur corpus in videndo, alio in audiendo etc. tamen eas quae ex his ſenſibus in animo effingantur cogitationes, ejusdem omnes generis eſſe, nec eodem modo unam ab altera, quo impreſſiones, ex quibus natae ſint, differre. Quibus ex rebus effici ait hoc, eſſe aliquam vim a ſenſibus diverſam, quae ab iſtis quaſi nuntiis allata colligat, ex iisque inter ſe comparatis notiones efficiat. Scientiam itaque eſſe in iis mentis operationibus, quae ſunt a ſenſibus ſejunctae, nec eorum auxilio indigent.

Platonis ſententia ab ejus ſucceſſoribus eadem tradita eſt, usque ad Arceſilam, quem Stoici proditorem philoſophiae ſuae appellant, quemque ad Ciceronem Lucullus ait obtrectantem Zenoni, dum hujus definitiones labefactare velit, conatum eſſe clariſſimis rebus tenebras inducere. Putant illum viri docti haud ita longe abfuiſſe a Scepticorum ratione.

Dif-

Difficillimum quidem certe eſt, Academiae mediae, quam Arceſilas condiderat, et novae, cujus caput et princeps erat Carneades, quae propriae et non utrique communes doctrinae fuerint exponere, niſi ſumto hoc, remiſiſſe aliquantulum ex illo Arceſilae rigore Carneadem, et probabilibus ſaltem locum reliquiſſe, quem ille abſtulerat. Praeclare nobiscum actum eſſet, ſi integri ad nos perveniſſent illi Ciceronis libri, quos ab Academia inſcripſit. Ex eorum reliquiis videor mihi **Academicorum** ſententias has collegiſſe.

Ἡ ἀκαταληψία eſt impoſſibilitas percipiendae, h. e. certe et evidenter cognoſcendae viſorum cum rebus ipſis convenientiae. Negabant aliquid percipi poſſe, h. e. certo cognoſci, eſſentne res externae tales, quales ſenſu cognoſceremus. Atque ut adverſariorum occupent quaſi argumenta et praecludant, negant, 1) ſe, ut res incomprehenſibiles eſſe credant, eodem quo Heraclitus argumento adduci, qui in rebus ipſis nihil veri eſſe, nihil conſtans, nihil idem, ſed omnia eſſe fluxa et motu perpetuo agitari ſtatuiſſet; nam eſſe ſane in rebus ipſis aliquam veritatem.

2) Quanquam visa nulla possint percipi, tamen aliqua visa vera esse, et res ipsas posse nonnunquam tales esse, quales se per sensum animo obtulissent.

3) De ista autem visorum veritate nos certos esse nunquam posse, propterea, quod ab ea imagine, quae orta essent ex re quadam extra nos existente, non posset ipso interno sensu internosci ea imago, quae non esset ex re quadam tali extra nos existente profecta; nec ejus sensus qui consentiat cum rei ipsius qualitate, proprium et peculiarem esse characterem, cujus beneficio visum, cui nulla res extra animum respondeat, agnoscere, atque adeo verum a falso discernere possimus. Ne itaque falsa colligerentur ex his principiis; neve ἀπραξίαν et ab omni actione suspensionem admittere viderentur, addebant alterum dogma de probabilitate. Quanquam enim visum verum a falso negarent posse quodam diverso sentiendi modo distingui, tamen et rerum circumstantium et aliorum visorum facta comparatione, posse ajebant probabile fieri, aliquod visum verum potius quam falsum esse. Atque haec probabilitatis momenta colligere ac ponderare, et actionem ad id in quo sit

maxi-

maxima vis probabilitatis, attemperare, id vero eſſe ſapientis. Ea de cauſſa ἀκατάληπτον diſtinxerunt ab ἀδήλῳ, h. e. incomprehenſibile ab incerto. Quorum alterum dicebant eſſe in omnibus viſis, alterum in quibusdam. Quod quid aliud eſt, quam nullam eſſe imaginem ſenſu excitatam, cujus cum re vel convenientiam vel diſcrepantiam ipſe ſentiendi modus declaret; multas autem eſſe, quarum veritas poſſit ex toto rerum ſtatu, caeterisque partim antegreſſis, partim ſequentibus viſis ratiocinando colligi. Quin etiam probabiliora alia aliis eſſe dicebant, diſcernebantque inter φαντασίαν ἀπερίσπαστον, cujus nec ipſius ratio, nec cum caeteris viſis conjunctio repugnet, et inter φαντασίαν ἐξωδευμένην, in qua non ſolum nulla ſit viſi, neque ſecum neque cum caeteris repugnantia, ſed in qua etiam rationem convenientiae omnium viſorum clare perſpicere liceat. Atque ex his leges quaedam oriebantur, quas in ratiocinanda viſorum probabilitate obſervandas ponebant, aſſignabantque quaſi ſingulis gravitatis et ponderis rerum gradibus ſingulos probabilitatis gradus, in quibus poſſet ſine temeritate acquieſci. Ex his omnibus natus eſt tertius locus de ἐποχῇ ſeu de aſſenſu in omni

re-

re ſuſtinendo. Eſt autem hic conſenſus, quem Graeci appellant συγκατάθεσιν, rei perceptae agnitio. Unde illum neceſſario tollebant, qui nihil percipi poſſe dicebant, quod inconſiderantiae ac temeritatis eſſet, ea tanquam certa apprehendere, quae tantummodo eſſent probabilia. — — Niſi quidam λογομαχίας amor inde ab ultimis Philoſophiae temporibus viguiſſet: vix credibile eſt, potuiſſe a Stoicis ex hoc de ἐποχῇ dogmate extorqueri omnium animi voluntatum et actionum ceſſationem. Nihil enim niſi quod a nobis perceptum ſit, nos poſſe appetere, nunquam eſt ab ipſis demonſtratum. Atque ut Plutarchus ait de Stoicorum ἐναντιώμασι, cupiditates moventur non perſuaſionis firmitate, et ſenſorum veritate, ſed voluptate illa qua eſt animus viſorum impreſſione affectus; nec appetimus aliquid, quia id certe ſcimus tale eſſe, quale animo concipimus, ſed quia id putamus boni aliquid et jucundi habere. Non ita in finibus conſtituendis, capiendis conſiliis exſequendisque Academicorum alia eſt ratio quam Stoicorum. Artes utrique quaerent, praeſidia parabunt, obſtacula removebunt. Sed Academici eadem omnia agentes, tamen rationes, quae ipſos

ad agendum impulerunt, non nisi probabiles sibi esse asservabunt, et in quibus rebus consilium non sustinuerunt, judicium tamen sustinebunt.

Facilius nunc opposita Academicis *Stoicorum* ratio quae sit, intelligetur, quam a Zenone acceptam Chrysippus contra impetum Academicorum maximopere communivit, quanquam fuerunt, qui illum in argumentis adversariorum colligendis quam convincendis feliciorem fuisse dicerent. Visum sive φαντασία ex eorum sententia est quaedam animi mutatio seu πάθος, per quam et conceptum ejus ipsius affectionis animi, et rei quae animum affecit, notitiam accipimus. Visa sunt καταληπτὰ ea, quae orta ex rei externae cujusdam in organa sensus impulsione non solum conveniunt cum re ipsa eodem modo, quo cum re efficta effigies, aut imago cerae impressa cum exscalpta in sigillo, verum etiam habent in se aliquod discrimen internum, ita ut ipso sensu et affectionis varietate possint a falsis distingui, seu, ut quemadmodum Cicero ait, nullum tale sit visum a vero, ut ejusdem modi a falso possit esse.

Ideae,

Ideae, quae ex visis formatae animo, etiam cessante sensu retinentur ἔννοιαι, et formae et genera ex earum pluribus collecta, προλήψεις vocantur. Scientia est summa et certissima rerum ex argumentis cognitio, quae est immutabilis et aeterna.

Haec de Stoicorum definitionibus. Transeamus ad eorum dogmata, quorum primum quasi principium, ad quod sustentandum caetera videntur paullatim ascita, est illud: nullum posse esse appetitum, qui non oriatur ex assensu. Ad quam doctrinam cum accederet illa altera, sapiente indignum esse assentiri iis quae non sint percepta, sequebatur, si nulla res possit percipi, nec assentiri ulli rei, nec appetere quidquam sapientem posse. Esse itaque omnino ajunt quaedam visa καταληπτὰ, sive comprehensibilia, quae quod veritatem suam sentiendi modo declarent, possint certo pro veris agnosci. Hinc etiam assensum sustinendum esse negant. Ex assensu, ubi sit visorum quaedam cum natura nostra convenientia, oriri ὁρμὰς, sive propensiones animi et aversiones. Fastigium hujus quasi aedificii esse illam, quae sit solius sapientis, scientiam, eamque solam,

ſolam, ei qui ad ipſam pervenerit, ad bene beateque vivendum poſſe ſufficere.

Antequam diſcedamus a praeceptis et inſtitutis veterum Philoſophorum enarrandis, duorum adhuc virorum digniſſima eſt doctrina quam commemoremus, qui a caeteris Philoſophorum ſcholis non alia plerumque de cauſſa male ſunt habiti, quam quia verum videbant; *Ariſtippi* ſcilicet, Cyrenaicorum principis, et qui eum in Phyſica et Dielectica ſecutus eſt, *Epicuri.*

Prior nos ſtatuit ſentiendo nihil aliud percipere niſi affectionem, quam res externa per ſenſuum inſtrumenta in animo effeciſſet. Itaque nihil hactenus certius eſſe cognitione ex ſenſibus orta, quia quo ipſo modo affectus ſit, et quae in ipſius animo contigiſſet mutatio, nemo ſui conſcius poſſet ignorare. Quodſi de rerum, quae animum iſto modo affeciſſent, natura et conditione judicium et ſenſibus eſſet ferendum tum omnia fore incerta, nihil perceptum. Sic utrum aliqua nunc in animo noſtro facta ſit impreſſio nec ne, eaque utrum jucunda ſit an moleſta, id eſſe καταληπτον; quid-

quidnam autem illud ſit, quod hunc voluptatis aut doloris ſenſum moverit, quaeque rerum nos ita afficientium ſit qualitas, id nos niſi conjectura aſſequi non poſſe. Eadem fere, quanquam a Veteribus paullo aliter nobis propoſita, Epicuri ſententia fuit. Narrant enim Epicurum negaſſe, ſenſum unquam fallere poſſe, ſed omnia viſa vera eſſe. Quod alieniſſimum a ratione videri poſſit, niſi adjiceretur ſtatim illud, eſſe ab Epicuro judicium de rebus videndo audiendove perceptis, ab ipſo audiendi videndique ſenſu diligenter diſtinctum, veritatemque et certitudinem in ſenſu tantum poſitam. Nam etiam tum, cum videmus, quae aut non ſunt, aut alio modo ſunt, quam quo videmus, tamen re vera ineſt in animo impreſſio et imago illarum rerum, eodemque modo ac ſi illae res eſſent, animus afficitur. Error autem eſt, quod ſolemus ex animi quacunque affectione ſtatim concludere, eam rem, quae nos alio tempore ſimiliter affecit, etiam nunc adeſſe.

VII. FORT-

VII.

FORTGESETZTES VERZEICHNIS

EINIGER

PHILOSOPHISCHEN

MODETHEMATUM.

III.

Ueber den Widerſpruch zwiſchen philoſophiſch - und theologiſch - Wahr.

Das Verhältniſs der Philoſophie zur Theologie in allen Zeitaltern zu beobachten, iſt eine der lehrreichſten Beſchäftigungen. In den Zeiten der Scholaſtik ſieht man anfänglich die Köpfe auf nichts angelegentlicher arbeiten, als wie ſie alle und jede (gewöhnlich falſch gefaſste) Lehrſätze und Glaubenspunkte der chriſtlichen Theologie durch dialectiſche Proceſſe ſtützen und erhalten konnten. Die

Kunst und Gewandtheit, womit sie diese Vereinigung stifteten, verdient Bewunderung, so abgeschmackt auch ihre Resultate waren. — Gleichwohl liessen sich bey aller angewandten Mühe manche Missstände zwischen beyden Wissenschaften nicht ganz heben oder verdecken, und man ward bald inne, dass gewisse philosophische Lehrsätze gewissen Glaubenspuncten der Offenbarungen entweder offenbar widersprachen oder doch nicht ganz zusagten. Die Philosophie gerieth also in Gefahr. Um sie zu schützen, erfanden ihre Freunde eine Ausflucht in der Behauptung, dass etwas in der Theologie wahr seyn könne, was in der Philosophie nicht wahr sey, und umgekehrt. Mit diesem Satze war eine Scheidewand zwischen Vernunft und Offenbarung gezogen, die Philosophie konnte und durfte lehren, was sie wollte, ohne von der Theologie etwas zu fürchten, aber auch, ohne der Theologie etwas zu nützen. Aber man hätte erwarten sollen, dass die ersten kräftigen Versuche, diese Behauptung zu beleuchten und zu widerlegen, einen bedeutenden Fortschritt der bessern Erkenntniss veranlasst haben müssten. In der That würde

ein

ein Mann, wie Taurellus mit ſeinem Triumphus Philoſophiae, unter günſtigern Zeitumſtänden groſse Veränderungen hervorgebracht haben. Es iſt nicht denkbar, behauptete dieſer ſcharfſinnige Mann, daſs Vernunft und Offenbarung, Philoſophie und Theologie, einander wirklich widerſprechen ſollten, aller Widerſpruch kann nur ſcheinbar ſeyn, und es iſt alſo Pflicht der Denker, ihn zu heben, und zu dem Ende beyde, die Philoſophie und Theologie, vornehmlich aber die erſtere, ſorgfältig zu unterſuchen, ihre Irrthümer zu verbeſſern, ihre Lücken zu ergänzen.

Was den Freunden der Philoſophie einen Rückzug verſchaffte, gab ihren Feinden Gelegenheit, ſie deſto kräftiger anzufallen. Kann etwas, ſagten ſie, in der Philoſophie wahr ſeyn, was in der Theologie nicht wahr iſt: ſo giebt es eine doppelte Wahrheit. (*) Da nun unter zwey Wahrheiten eine offenbar die gröſsere und beſſere ſeyn muſs, da ferner das

 gött-

(*) Zu vergleichen ſind über dieſen ganzen Punct Jac. Thomaſius de duplici veritate und Leibnitz de la Conformité de la foi avec la raiſon.

göttliche Licht vorzüglicher ist, als das menschliche; so folgt, dass die Philosophie hinter der Theologie durchaus zurückstehen muss. Sollen aber ja beyde Wahrheiten neben einander bestehen, so können sie es doch nur als Feinde, und die Philosophie wird also als Feindin der Theologie gefährlich und zu unterdrücken seyn.

Die Kirchengeschichte erzählt mehrere Streitigkeiten, die von diesen Ideen ausgiengen. Ich erinnere nur an die eine, deren Urheber Daniel Hofmann in Helmstädt war, und worüber die unten genannten Werke nachzusehen sind. (*) Seine und seiner Parthey Behauptung gieng gradehin darauf, dass alles, was theologisch wahr sey, philosophisch falsch seyn müsse und umgekehrt. Und hiermit war der Philosophie ein allgemeiner Krieg erklärt.

Ein Buch von einem aus dieser Parthey ist sowohl wegen seiner Seltenheit, als wegen ge-

(*) Arnolds Kirchen - und Ketzer - Geschichte Th. II. 17. 6. Caroli Memorab. Sec. XVII. p. 23. Mehrere führt noch Bruker an; Histor. crit. ph. T. IV. p. 779.

gewiſſer Aehnlichkeiten mit einigen der neueſten Streitſchriften merkwürdig. (*) Es iſt

Eccleſiae Metaphyſicae viſitatio, Concionibus metaphyſicalibus, exquiſitiſſimis discutiens praecipuos articulos metaphyſicos, et ad unguem demonſtrans, quo ejuratae impietatis, vanitatisque deploratae metaphyſici doctores delabantur, ad metaphyſicas ſpeculationes myſteria coelitus patefacta violentiſſime detorquendo ac exigendo metaphyſice. Inchoata a M. Wenceslao Schillingio Kethmanshuſano-Thuringio, Theol. Studioſo. Magdeburgi 1616. 8. 244. S.

Die übrigen Schriften dieſes Feindes der Philoſophie giebt Arnold l. c. an; die eben genannte iſt die wichtigſte, und hat das meiſte Geräuſch und die gefährlichſten Unruhen verurſacht.

Schon die Vorrede an den Magiſtrat zu Magdeburg iſt voll der heftigſten Ausfälle gegen

(*) S. Vogtii Catal. libr. rar. p. 64. Nachricht von einer Hall. Bibl. VII. B. S. 399. f. Bünemannus Catal. p. 118. Vergl. Bruker Hiſt. crit. To. IV. p. 783.

gen die Metaphyſiker. Ihr folgt ein lateiniſcher Spottgeſang nach einer kirchlichen Melodie· dann Prolegomena, über die Beſchaffenheit und die Grenzen der natürlichen Erkenntnis, insbeſondere der ſinnlichen. Hier wird von den fünf äuſern Sinnen, und von den innern gehandelt, zur Einleitung in das folgende, ſagt der Verfaſſer, in der That aber mehr zur Verwirrung des folgenden. Die metaphyſiſchen Predigten ſelbſt behandeln 9. Themata: de primo cognito, de entitate et unitate transcendentali, de Dei naturaliter cogitata ſimplicitate, de potentia obedientali, de vero, de bono appetendo, de ſummo bono communicando, de ſubſtantia et accidente, de neceſſitate et contingentia. Ich will eine der glimpflichſten im Auszuge überſetzt und nach dem Grundtext mittheilen:

Die fünfte: Von der Wahrheit.

Auf, auf! laſst uns rufen, laſst uns triumphiren, laſst uns allen metaphyſiſchen Dingen, die in der Puppe der Dingheit ſtecken, die metaphyſiſche Huldigung leiſten! Ihr alle, wahre Metaphyſiker, von einerley We-

ſen-

ſenheit mit dem unabhängigen Weſen, reinigt eure Herzen und Ohren, entfernt den Schlaf, ich will euch den gewichtigen, ſchwerfaſslichen, Betrachtungswerthen metaphyſiſchen Segen aus den Segensſprüchen des Ariſtoteles mittheilen. Er lautet alſo:

Was ein Ding iſt, iſt wahr, und was wahr iſt, iſt ein Ding. Wer dagegen zu muxen wagt, iſt mit Einſtimmung der Gemeinde durch das Anathema der Metaphyſik auszuſtoſſen.

Auch in dieſem Satze, welcher in dem Prachtgewande der Schönheit, mit dem ſanften Kizzel der Anmuth ſich dem menſchlichen Geiſte eingeſchmeichelt hat, iſt die verſchlagene, hinterliſtige, ränkevolle Fuchsnatur des Böſen ſichtbar. Wo iſt eine metaphyſiſche Canzel, wo ein Kreuzweg, wo eine Zuſammenkunft, in der nicht jene knotenvolle, derbe, allbekannte Frage zu hören wäre: ob es eine doppelte Wahrheit gebe? ob das theologiſch Wahre philoſophiſch falſch ſey? ob dieſe Gaben Gottes einander wechſelſeitig zu Lügnern machen? ob die natürliche (Vernunft) von der

übernatürlichen (Offenbarung) vernichtet werde? — Ich will dir, mein Freund, den rauhen Weg ebenen, daſs du bey den Dornen des Irrthums ſicher vorbey kommſt. Die Philoſophie iſt menſchliche Weisheit, auf natürlich erkannten Grundſätzen beruhend, und den Geiſt zur natürlichen Vollkommenheit erhebend. Ihre Gegenſtände ſind natürliche Dinge, die der menſchliche Geiſt erwägt, mit ſich vergleicht, nach ſeinen Kräften prüft, und mit ihnen ſich in Uebereinſtimmung bringt. Dieſe Uebereinſtimmung des betrachtenden Geiſtes und des betrachteten Gegenſtandes iſt Wahrheit. Wahr findet der Menſch etwas, inſofern es mit ſeiner Vernunft übereinſtimmt, falſch, inſofern es mit dem gedachten Zuſammenhange nicht ſtimmt. Was iſt alſo in der Philoſophie wahr? Alles was mit der Vernunft übereinſtimmt. Was aber falſch? Was von derſelben abweicht. Was ſtimmt aber mit der Vernunft überein? Alles was dem Verſtande ein begreifliches Bild giebt: iſt dieſes mit dem Gegenſtande übereinſtimmend, ſo erkennt man die Wahrheit, wo nicht, das Gegentheil. Ein Beyſpiel ſoll die Sache erläutern. Daſs ein Menſch denke, iſt

philo-

philoſophiſch wahr, iſt es aber theologiſch-falſch? Eine kleine Geduld, meine Freunde, und es wird ſich bald zeigen, worauf die ganze Streitigkeit eigentlich beruht.

In der Theologie iſt eine dreyfache Claſſe von Gegenſtänden zu unterſcheiden, die natürliche, wundervolle und myſtiſche. Die natürlichen beſtehen in gewiſſen glaublichen Geſchichten, z. B. Salomon war ein König, baute einen Tempel, oder in faſslichen Lehren und Sprüchen, z. B. man muſs arbeiten, unordentliche Lüſte muſs man fliehen. So weit ſtimmt die Philoſophie mit der Theologie überein. Aber ſchon über die wundervollen Gegenſtände entſteht Uneinigkeit. Der Satz z. B. eine Jungfrau gebiehrt, iſt in der Theologie unbezweifelt: in der Philoſophie aber wird er durchaus ungewiſs, und läſst ſich nicht apodictiſch beweiſen. Der Philoſoph müſste hier alſo ohne Entſcheidung ſich in der Mitte halten, und weder bejahen noch verneinen. Wird nun die aus der Offenbarung erkannte Wahrheit, daſs eine Jungfrau gebohren habe, von der Philoſophie geprüft, ſo muſs nothwendig ein Widerſpruch entſte-

 hen.

ben. Die philosophische Forschung findet nehmlich kein anderes Princip, als die unbegreifliche Allmacht Gottes. Die Allmacht Gottes theilen die Metaphysiker in bedingte (ordinata) und unbedingte (absoluta), jene besteht in der Uebereinstimmung der Handlungen Gottes mit der einmal feststehenden Ordnung in der Natur, diese läſst ihn in seinen Handlungen von diesen Naturgesetzen abweichen. O über den zweyköpfichten Cerberus! schweige Höllenhund der Gotteslästerung! Wo hat die Allmacht Gottes Grenzen? Da wo das Urtheil der Philosophie will? Abscheulich, entsetzlich, — eine gaukelnde Träumerey will ihr Grenzen setzen! Wie vielerley ist die Allmacht Gottes? Zweyerley, eine unbedingte und bedingte. Durch welche macht denn Gott, daſs zweymal zwey nicht vier giebt? Nicht durch die bedingte. Denn er hat alles nach Zahl, Maas und Gewicht eingerichtet. Wenn nun aber Gott von der einmal bestimmten Natur-Ordnung abgienge, könnte er dann machen, daſs 2 mal 2 nicht 4 geben? Nein, sagt der Metaphysiker, durchaus nein, denn es wäre ein Widerspruch. Also, wenn 2 mal 2 durch eine allerhöchste

Macht

Macht anders eingetheilt würden, so würde diese veränderte Ordnung Gott zum Lügner machen? *) Doch davon nachher.

Es giebt einen dreyfachen Verstand, einen göttlichen, englischen und menschlichen. Der göttliche entfernt sich von unserm Maasstabe unaussprechlich. Unsere Erkenntniss wird durch äusere Bilder hervorgebracht, aber wer darf sagen, dass die göttliche ebenfalls von dem Eindruck der Gegenstände abhänge! Der englische ist uns unbekannt. (Hier lasse ich ein langes sophistisches Geschwätz über den Verstand der Engel weg.) Lasst uns von unserm Lichtfünkchen handeln. Der menschliche Verstand also ist in einen unglaublich kleinen Wirkungskreiss eingeengt, wird blos durch die Ordnung und den Zusammenhang der natürlichen Dinge bestimmt, und geräth, wenn er sich je an das Uebernatürliche wagt, in

*) Auch **Cartes** behauptet Resp. VI. das Widersprechende könne wohl doch im göttlichen Verstande gedenkbar seyn, wenn auch nicht in dem menschlichen. **Bayle** will ebenfalls so etwas zu glauben scheinen.

in dunkle Finsterniſs, ohne Licht zu ſehen, ohne einen ſeſten Fuſs zu faſſen, ohne einen Schritt vorwärts zu thun.

Was iſt nun Philoſophie oder menſchliche Weisheit? Eine natürliche Erkenntniſs aus natürlichen Principien für einen natürlichen Verſtand. Der ganze Umfang derſelben erſtreckt ſich alſo nur auf das, was ſich nach natürlichen Principien beſtimmen läſst. Zum übernatürlichen erhebt ſich unſere Urtheilskraft nicht, oder ſie behandelt es ganz nach dem Maasſtabe des Natürlichen, und dann treten freylich ſolche Fälle ein, wobey Theologie und Philoſophie zu ſtreiten ſcheinen.

Fragt einmal die metaphyſiſchen Salomone: wie die Welt aus Nichts geworden ſey? und ſie werden dir vorreden von der Werdbarkeit oder Entſtehungsmöglichkeit im Nichts. Was war im Nichts? Die Werdbarkeit? Was iſt das. Auſerdem noch etwas? Nichts. Alſo nichts. Wie iſt das Nichts im Nichts? Aber ernſthaft, der natürliche Verſtand kann nicht über das Natürliche hinaus, wagt er es, ſo wird er als Thorheit verworfen.

(Mit

(Mit immerwährender Wiederholung des Vorigen zeigt der Verfaſſer, daſs der natürliche Verſtand weder das Wunderbare noch das Myſtiſche faſſen und beurtheilen könne. Und in dieſer Auseinanderſetzung mag er denn noch etwas in ſeiner eignen Sprache fortreden.)

Jam, attendite auditores, excitati, quaero, an haec propoſitio vera ſit ſecundum principia rationi nota: Deus eſt homo? Num haec propoſitio vera eſt ſecundum philoſophiam ſive ſapientiam humanam? Si ita, quomodo Chriſtus ſapientibus eſt ſtultitia? Hic Syndicus Metaphyſicus ex Tacito reſpondet: quem adjuturus Heinricus Alſtedius ſupplicationis loco recitat periodum metaphyſicam, quam examinare cogor. Eſt autem haec: Lumen naturae ut eſt a Deo, ita non poteſt non eſſe verum et bonum, adeoque cauſſa concluſionum verarum et bonarum. Sed quatenus illi lumini naturali depravatum et obſtupefactum judicium ſupervenit, ſuffocatum eſt. Quare ſic ſtatuendum eſt, omnia illa, quae gentiles de Deo cognoverunt lumine naturae, pro veris eſſe habenda, quae vero ex judicii deprava-

tio-

tione et quaſi pituita ſenſum divinitatis in mentibus ipſorum adimente profecta ſunt, eſſe pura puta commenta.

Hem! ex qua Synagoga metaphyſica hic male edoctus diſcipulus prodiit! Alſtedi ſurge et recita tuum penſum metaphyſicum. Lumen naturae ut eſt a Deo. Tace parumper, bona regula omiſſa, quam ad oram ſigna hoc modo: Lumen naturae integrae ſpirituale. Perge Alſtedi: ita non poteſt non eſſe bonum et verum. Pauſa, pauſa. Annota: ubi manet. Ulterius loquere: Sed quatenus illi lumini naturali depravatum — Abrumpe, et expunge in ſolidum hanc periodum, ſubſtitue: Sed quatenus lumen ſpirituale naturae integrae plane expunctum eſt. Nam lumen naturae integrae eſt duplex, ſpirituale et naturale. Utrumque Adamo naturale, cum congenitum eſſet, nos ſpirituale vocamus, cum de novo accendi per ſpiritum ſanctum debeat. Spirituale ad illa quae myſtica ſunt micabat, naturale in naturae cognitione finiebatur. Phui ſordide homo nonne, didiciſti mores? Prome ſtrophiolum, emunge nares, pituitoſa purulentia propendet, ut fere ſpiritus narium ſtrangule-

letur: *) nam eructas per nares reliqua: quae ex judicii etc. Cape ſeſſum: pituitam ipſe abſtergam. Ecce quod contagium! erroris Calviniſtici et Jeſuiticarum nugarum matrix eſt opinio, qua lux ſpiritualis non plane expuncta ſed obtenebrata, meſſis ſpiritualis non plane extracta, ſed ſuperficialiter detonſa putatur. Sed Pelagianam hanc ferociam ſupra coercuimus. Adhuc ſemel Alſtedi, recita periodum intermediam: Quatenus lumini etc. Tua ſententia ita eſt, lumen illud, quod naturale Adamo erat, in quo Deus verus conſpicuus, non plane interiiſſe, ſed ſuperventu obſtupefacti judicii quaſi ſuffocatum, ut ipſa lux in animae imo complexu ſit, jubar vero phlegmate quodam exſtinctum etc.

Ich könnte noch ein anſehnliches Verzeichniſs von Schmähungen und Schimpfreden aus ihm anfertigen, wenn unſern philoſophiſchen Polemikern, welche deutſch zu ſchimpfen haben, damit gedient wäre. Ich habe faſt keine Seite geleſen, ohne mit Wehmuth an

*) Was für ein Ton! Leider iſt er, mit kleinen Veränderungen, auch jetzt noch zu hören.

an eine ganz neue Streitigkeit gegen die Kritik zu denken, wobey ebenfalls mit aphoristischen Machtsprüchen, vornehmer Ueberweisheit, poetischen Ausflügen und bittern Beynahmen mächtig gewirthschaftet wird.

Was aber dem Leser solcher Schriften sehr troftreich seyn muss, ist die Vergleichung einer Zeit, worinn dergleichen Sachen ein so allgemeines Aufsehen erregen konnten, mit der unsrigen, worinn man sie kaum des Ansehns würdigen würde.

Uebrigens ist die Frage auch heute noch nicht bey Seite gelegt: und alle die Versuche, die Religion innerhalb die Grenzen der reinen Vernunft zu ziehen oder die Offenbarung zu critisiren u. s. w. sind nur andre Wendungen desselben Streitpunctes.

IV. Ueber die Seelen und Kräfte der Thiere.

Recht eigentlich ein Modethema der philosophischen Schriftsteller, gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts in Frankreich aufgekommen, in der ersten Hälfte des jetzigen

nach

nach Deutſchland verpflanzt. Auch italiäniſche und engliſche Philoſophen bahandelten es.

Ueber die Geſchichte dieſes Lehrſtücks iſt viel zuſammen getragen, obſchon weder critiſch geordnet, noch pragmatiſch verarbeitet, in

Hiſtoire critique de l'ame des bêtes contenant les ſentimens des Philoſophes anciens et modernes ſur cette matière. Par Mr. Guer. Amſterd. 1749. 8.

Hennings Geſchichte der Seelen der Menſchen und Thiere. Halle, 1774. 8. S. 440. ff.

Die wichtigſten Bücher giebt Hiſsmann in ſeiner Anleitung etc. an. Gegenwärtig ſind dieſe Kapitel aus der Reihe ausgeſtrichen, da man die dürftigen Reſultate aller der vorigen Unterſuchungen für die einzig möglichen anerkannt hat, und zugleich einſieht, daſs ſelbſt durch reichere für die Kenntniſs der Seelen-Welt wenig zu gewinnen ſeyn würde.

VIII.

VORSCHLAEGE, ENTWÜRFE, LITERARISCHE NOTIZEN UND AUSZÜGE.

I.

Eine Abhandlung über die allegorische Philosophie oder philosophische Allegorie: theils als Erzeugniss der sinnlichen Denkart der frühsten Zeiten und der damit verbundnen Sprach-Armuth, theils als absichtliche Verhüllung der Ideen, um Andre zu täuschen, oder zum Nachdenken zu ermuntern, oder missdeutbare Sätze gegen Missdeutungen zu schützen.

Was Formey darüber sagt Hist. de l'Academie 1755. T. XI, ist nicht tief geholt, und bezieht sich blos auf die Lehrsprüche des

des Pythagoras. Vergl. auch Beyträge VI. S. 39.

II.

Seit der Verbreitung der Critik der reinen Vernunft ist die Neuheit dieser Philosophie oder einzelner Ansichten in derselben von beyden Seiten so oft behauptet und geleugnet worden, dass es kein ganz Verdienstloses Unternehmen seyn würde, das Thema von der Neuheit oder Originalität in der Philosophie genauer abzuhandeln. Gesetzt, man hätte wirklich in Stilpos Bruchstücken den Kantischen Unterschied der synthetischen und analytischen Urtheile, *) im Glisson den Kantischen Begriff von Raum und Zeit, und im Raymund Lullius Spuren seines moralischen Beweises vom Daseyn Gottes **) gefunden; ist darum diess al-

*) Schwab in Eberhards phil. Arch. II. 1. 112. Graeffe dissertatio dagegen, Gott. 1794. 8. und Tennemann Gesch. der Phil. II. S. 162.

**) Tiedemanns Geist der sp. Ph. 5. S. 293. Sicklers Dissertatio de consensu phil. Arist. kenne ich noch nicht näher.

alles, wie es bey Kant zu finden ist, nicht gleichwohl neu? — Subjectiv ist die Frage bald abgethan, wer Original sey? Derjenige nehmlich, der im Stande wäre, etwas selbst und zuerst zu sagen, wenn es nicht bereits gesagt worden wäre. Objectiv ist sie schwieriger.

Die verdammten Vorausnehmer, die Alten! sagt Swift. Pereant qui ante nos nostra dixerunt, und Pasquier: Di male perdant Antiquos mea qui praeripuere mihi!

III.

Eine möglichst richtige und zusammengedrängte Uebersicht der Geschichte der Scholastischen Philosophie, mit beständiger Rücksicht theils auf diejenigen Lehrsätze und einzelnen Ideen, welche fortgewirkt haben und von den Scholastikern gradehin in neuere Werke herüber genommen, oder von ihnen unabhängig in neuern Zeiten ebenfalls gelehrt worden sind: theils auf die Methode derselben, so weit sich ihre Wirkungen auch bis heute noch erhalten haben.

Was den Begriff der Scholastischen Philosophie und die Bestimmung ihres Anfangs be-

betrifft; so sind die neuern Geschichtschreiber der Philosophie, wie die ältern, über beydes nicht einig.

Indem man, wie Heumann, *) die Scholastische Philosophie als eine Philosophiam in servitutem Theologiae Papaeae redactam nahm, setzte man ihren Anfang bis ins neunte und zehnte Jahrhundert zurück. Andre, welche mehr auf die Methode des Philosophirens sahen, fangen sie mit dem zwölften an, und theilen sie in drey Perioden: die erste von Abelard (oder Champeaux,) bis Albert, die zweyte von diesem bis Durand, und die dritte von diesem bis Biele oder bis zur Reformation.

Meiners und Tiedemann haben eine nähere Bestimmung gemacht. Wenn man, sagt der erstere, **) unter scholastischer Philosophie und Theologie denjenigen Zustand dieser Wissenschaften versteht, wo sie ganz, oder fast ganz aus disputirbaren Thesen oder Sätzen bestanden, und von allen vorbereiten-

 den

*) Praefatio ad Tribbech. p. XXII.

**) Meiners Vergl. II. S. 668.

den oder helfenden nützlichen Kenntnissen fast gänzlich getrennt waren, so kann man die Entstehung derselben zwar in das zwölfte Jahrhundert setzen. Allein ihre Herrschaft fällt erst in das dreyzehnte, ihr höchster Flor in das vierzehnte und funfzehnte Jahrhundert und weder Abelard, noch Johann von Salisbury, oder Arnold von Chartres und andre berühmte Männer des zwölften Jahrhunderts dürfen zu den Scholastikern gezählt werden.

Dieser Annahme stimmt Tiedemann vollkommen bey. *) Nach ihm ist die Scholastische Philosophie diejenige Behandlung der Gegenstände a priori, wo nach Aufstellung der meisten für und wider aufzutreibenden Gründe, in syllogistischer Form, die Entscheidung aus Aristoteles, den Kirchenvätern und dem herrschenden Glaubensgebäude genommen wird; **) und er fängt daher ihre Geschich-

*) Geist der spec. Phil. 4. 338.

**) Die Erinnerungen seines Recensenten gegen diese Erklärung hat Tiedemann in der Vorrede des 5. Theils befriedigend gehoben.

schichte mit dem Schriftsteller an, mit welchem sonst gewöhnlich die erste Periode geschlossen wird, mit Alexander von Hales.

Der Verfasser einer solchen Uebersicht wird am besten thun, diesen beyden Choryphäen der philosophischen Geschichte zu folgen. Den ganzen Zeitraum vom Anfange des zwölften Jahrhunderts bis zum Ende des funfzehnten könnte man das Zeitalter der Scholastik nennen, und den Anfang der Scholastischen Philosophie mit dem dreyzehnten Jahrhunderte ansetzen.

Der Ursprung derselben ist theils in der ganzen Reihe von Zeitumständen und äusern Verhältnissen, theils in dem Gange und der Beschaffenheit der Studien zu suchen, welche eben getrieben wurden. Davon nur einiges.

Eine der Hauptquellen der Scholastischen Philosophie war das theologische System, welches schon in Augustins Schriften angelegt, durch die Aussprüche der Concilien und Kirchenväter mehr ausgeführt, und in dem zehnten und folgenden Jahrhunderten mit Hülfe

der Dialectik vollendet worden war, indem es gegen mancherley Abweichungen und Angriffe gesichert werden muste. Für die Anhänger und Vertheidiger dieses Systems waren natürlich alle Sätze desselben völlig gewiss und ausgemacht, und ihre Methode brauchte daher in nichts zu bestehen, als dass sie die etwanigen Einwendungen dagegen sammelten, durch andre wankend zu machen, uud zuletzt durch Autoritäten geachteter Männer, z. B. der Kirchenväter, aus dem Felde zu schlagen suchten. Diese Einwendungen der Gegner behandelte man nicht als *Zweifel* an der Wahrheit des Systems, sondern nur als falsche Ansichten desselben: man glaubte sie also nicht förmlich widerlegen, sondern bloss wegdrängen zu müssen. Um aber dieses Geschäftes auf lange Zeit überhoben zu seyn, um sich also gegen alle mögliche Angriffe zu schützen, ersann man mit besonderm Scharfsinn so viel Einwendungen, als man für möglich hielt, sammelte sie alle unter Eine Rubrik, und machte sie alle durch einerley Machtsprüche ab. Dieses Verfahren, welches sich durch scheinbare Gründlichkeit und Vollständigkeit eben so wie durch seine Bequem-

quemlichkeit empfahl, gieng um so leichter in alle andre wissenschaftlichen Studien über, da bey der Alleinherrschaft der Geistlichkeit über das Reich der Gelehrsamkeit schon längst ein allgemeiner Despotismus in der Wahl der Wissenschaften und der Art sie zu studieren eingerissen war.

In der Philosophie jener Zeit galt Aristoteles alles oder das meiste. Aber einmahl waren von seinen Schriften grade die speculativsten, und diese noch dazu in elenden Uebersetzungen im Gange. Anstatt also weiter und selbst denken zu können, hatten die Philosophen nichts angelegentlicher zu thun, als die Schwierigkeiten des Aristoteles zu erläutern, seine Widersprüche zu heben und sein Ansehen zu schützen. Zweytens ist aber auch die Manier des Aristoteles selbst grade so beschaffen, dass sie die Scholastische erzeugen musste. Man vergleiche, was ich anderwärts darüber angemerkt habe, *) und sage, ob diese casuistische Methode des Aristoteles bey seinen Sachenleeren und Geschmacklosen Nach-

 be-

*) Beyträge IX. St.

betern etwas anders, als geschehen ist, hervorbringen konnte.

Denn es bedarf wohl keines weitern Beweises, dass jenes Zeitalter von Seiten andrer Kenntnisse, besonders solcher, die den Geist nähren und gemeinnützlich beschäftigen, äuserst dürftig war. Nimmt man hinzu, dass die herrschende Sprache, die lateinische, auf die jämmerlichste Weise entstellt, nach Willkühr behandelt und in alle beliebige Formen gerenkt wurde, dass man, ohne Studium der griechischen Literatur, die Werke der Griechen in lateinischen Uebersetzungen, zum Theil aus dem Arabischen gemacht, studierte; so ist die ganze Erscheinung der Scholastik wohl nicht schwer zu erklären.

Die Literatur der Scholastischen Philosophie ist reich und dürftig zugleich. Ihre Quellen sind natürlich die Werke der Scholastiker selbst: aber eben diese sind äuserst selten. Unsre reiche Rhedigersche Bibliothek hat nur wenig; auser Bonaventura's Schriften und einigen kleinern Sachen von Scotus, einigen exegetisch- dogmatischen von Thomas

Aqui-

Aquinas, einigen physischen von Albertus und Roger Baco, noch etliche Handschriften, unter andern

Thomae Aqu. dicta super decem praecepta.

Ejsd. de venenis vitiorum.

— summa fidei.

— Quaestiones.

(Petri de Arubal dictata in II. et III. Partem Summae Thomae Aqu. *)

Joh. de Rupella de Anima.

Aegidii Rom. de tribus malis quae sunt in mundo.

Es giebt noch gewisse Nebenquellen für diese Geschichte. Ich rechne dahin:

1) die Werke über Universitäten und Orden, z. B. die bekannten Schriften von Bulaeus (sehr selten) Crevier und Launoy über die Universität in Paris; Waddingi Annal.

*) Petrus de Arubal st. 1605. S. Alegambe bibl. Jesuit.

nal. et Hist. Ordinis Praedicatorum, Altamura Bibl. Praedicatorum, de Visch Bibl. Cisterc. u. a., welche alle ich darum nicht zu den blossen Hülfsmitteln zähle, weil sie urkundliche Sachen enthalten.

2) Die Werke der Gegner, eines Laur. Valla, Erasmus, Vives, Ramus, u. s. w. Wie viel Behutsamkeit aber bey dem Gebrauche dieser Schriften nöthig ist, darf ich nicht erst erinnern.

Was die Hülfsmittel, also vorzüglich *die* neuern Bearbeitungen dieser Geschichte betrifft, so sind, (die literarischen Werke von Cave, Arnold u. s. f. nicht erst besonders anzuführen,) vorzüglich folgende Sachen auszuzeichnen:

1) Adami Tribbechovii de Doctoribus Scholasticis. Giessae 1665. Jenae 1719. 8. Bisher ein Hauptbuch. Tribbechov scheint jedoch nicht viel eigne Werke der Scholastiker selbst vor sich gehabt und studiert zu haben. Einige theologische abgerechnet, die er bisweilen anführt, sind die meisten Data aus Erasmus, Vives u. a. entlehnt.

lehnt. Im Ganzen ist sein Plan mehr gegen die scholastischen Theologen gerichtet, und daher ganz zum Nachtheil der Philosophie ausgefallen.

2) Heumanns Vorrede dazu de origine, appellatione, natura atque ασοφια Theol. ac Philos. Scholasticae, ist mit vieler Belesenheit geschrieben, aber ohne befriedigende Uebersicht und Unbefangenheit.

3) Jac. Thomasius de Doctoribus Schol. Latinis 1676. 4. (auch in der Nova librornm rar. collectio III. p. 507. ff.) ist dürftig, aber gefällig geschrieben. Reicher an Datis ist seine Abhandlung de caussis ineptiarum barbari aevi Scholastici. Vergl. auch dessen Historia discipl. metaphys. vor den Erotem. Metaph. Lips. 1705. 4.

4) Morhosius Polyh. To. II. 1. c. 11. ff. giebt gute allgemeine Literar- und biographische Notizen.

5. Sehr unterrichtend, aber mit steter Rücksicht auf die scholastische Theologie ist

ist dieser Artikel von Mosheim in den *Institut. hist. eccl.* bearbeitet.

6. Die reichste Ausbeute gewährte bisher wegen der äuserst fleissigen Literatur Bruker, (Kurze Fragen Th. 5. und *Hist. crit. phil. To. III. IV.* und *Suppl.*) Mir scheint es jedoch; dass Bruker wenige von den Scholastischen Schriften selbst studiert, sondern, die literarischen Zusätze abgerechnet, bloss dem Tribbechov, Thomasius u. a. nachgearbeitet habe.

7. Die einzelnen Artikel in Bayle's *Dict.* sind zum Theil mit vieler Uebersicht geschrieben, zum Theil aber auch sehr partheyisch. Man sehe z. B. Roger Baco.

8. Was Agatopisto Cromaziano (Bonafede) in der *Istoria di ogni Filosofia* giebt, ist gröstentheils Brukern nachgesprochen, und mit einseitigem Raisonnement durchwebt.

9. Sehr schätzbare Beyträge liefern die Abhandlungen von Cramer in seiner Fünften Fortsetzung des Bossuet, S. 328. bis zum Ende.

10. Unter den kleinern und gröſsern Compendien zeichnen ſich in dieſem Artikel vornemlich Büſchings und Gurlitts Handbücher aus. In dem Gurlittſchen iſt dieſer Zeitraum mit Kürze, Beſtimmtheit und treflichem Pragmatismus abgehandelt.

11. Die wichtigſten Werke bleiben hier jedoch Meiners Vergleichung des Mittelalters etc. etc. und

12. Tiedemanns Geiſt der ſpeculativen Philoſophie Th. 4 und 5. Beyde Gelehrte haben Quellen gehabt und benutzt, und obgleich in dem letztern Werke nur auf die ſpeculative Philoſophie Rückſicht genommen iſt, ſo iſt doch dieſe grade hier die wichtigſte: und die Geſchichte des practiſchen Theils läſst ſich ungleich leichter nachtragen. (*).

Von dem Verfaſſer einer ſolchen Ueberſicht nun werden wir, wie geſagt, zu fordern haben,

(*) Vergl. auch Eichhorn in der Vorrede ſeiner Geſchichte der Literatur etc. etc. S. XVI. und daraus in ſeiner Literargeſchichte S. 261. f.

haben, daſs er uns in Rückſicht der Materialien zeige: ob und wie die Scholaſtiker fremde Ideen benutzt, ob und was ſie für eigene aufgeſtellt haben? In Rückſicht der Form oder Methode aber, wie dieſelbe entſtanden ſey, und was für gute oder nachtheilige Wirkungen beydes Materie und Form für jene Zeit ſowohl als für die folgenden gehabt habe. Mosheim und Cramer ſind hier beyde partheyiſch, ſelbſt Meiners hat ſich durch ſeinen Plan, jene und unſre Zeiten in Contraſt zu ſtellen, einigermaſsen verleiten laſſen: der unbefangenſte iſt immer Tiedemann.

IV.

Was der einſichtsvolle Recenſent des 10. Stücks dieſer Beyträge in der Allg. Lit. Zeitung über die Idee, philoſophiſche Modethemata aufzuſtellen, und gegen die im zehnten Stück gelieferten Proben erinnert, iſt ſehr wahr. Ich will daher lieber die Hand abziehen.

Folgende Themata ſcheinen mir noch einer Bearbeitung, wie gedachter Recenſent ſie wünſcht, ſehr werth zu ſeyn.

1.)Die

1.) Die Gedächtnifskunst (Mnemonik.)

2.) Die Erfindungskunst (Hevristik.)

3.) Ueber die Ahndungen.

4.) Ueber die Wunder.

5.) Ueber die Frage: ob die Materie denken könne?

6.) Ueber das moralische Gefühl. (S. die Stolpischen Samml. 3. die Abh. von Heilmann, Ehlers, Hottinger, Feder, Jakob u. a.)

7.) Ueber den Theism oder Atheism der griechischen Philosophen. (J. Thomasius, Bayle, Parker, Cudworth, Reimmann, Olearius, Buddeus, Mosheim, Walch, Bruker, Platner, Meiners, Tiedemann etc. etc.)

8.) Ueber den Selbstmord.

9.) Bestreitung des Scepticismus.

10.) Ueber die Association der Ideen.

11.) Ueber den Spinozismus.

12.) Philosophie der Perser, Sinesen und Indier.

13. Ueber das Denken und Empfinden.

14.) Ueber die Träume.

15.) Philosophische Sprachlehre.

16.) Physikotheologie. (S. unter mehreren Walch Bibl. Theol. Sel. I. p. 697 — 704.)

17.) Ueber das Uebel in der Welt.

18.) Neigungen und Leidenschaften.

19.) Temperamente.

20.) Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft.

V.

Nicht ohne Vergnügen habe ich

Hieronymi Savonarolae Ferrariensis *Ord.* Praed. Universae philosophiae Epitome. Ejusdem de divisione, ordine atque usu omnium scientiarum, nec non de Poëtices ratione, opusculum quadripartitum. Opera et studio Joh. Jessenii a Jessen. Witeb. 1596. 8.

gelesen. Die Epitome ist nach der bekannten Abtheilung in Logik, Physik (wo die Psychologie mit abgehandelt wird) und Ethik (Naturrecht, Politik dabey) zerlegt. Kurze Sätze gehen voraus, und werden durch Beyspiele und Ausführungen erläutert. Der innere Zusam-

ſammenhang dieſer Sätze iſt zwar nicht der genaueſte, doch ſind die Lücken wohl noch auszufüllen. Vorzüglich intereſſant iſt mir bey dieſen Schriftſtellern das Naturrecht und die Politik. In der letztern iſt natürlich Ariſtoteles auch der einzige Führer, und wird oft mit dem gröſsten Zwang auf neuere Verhältniſſe angewendet. Eine ſeltſame Idee iſts S. 759. Regem numisma proprium habere decet. Ita enim cum perpetuo in manibus imago ipſius verſatur, plus honorabitur, et in contractibus magis timebitur etc.

VI.

In einer gelehrten Zeitſchrift fand ich Bercharii Dictionarium als eines der älteſten philoſophiſchen Wörterbücher gerühmt. Ich habe auf der hieſigen Rhedigerſchen Bibliothek das Werk kennen gelernt, und da man es wenig zu kennen ſcheint, ſo, glaube ich, wird eine kurze Beſchreibung deſſelben nicht unwillkommen ſeyn.

Der Verfaſſer nennt ſich Petrus Bercharii, Ordinis Sti Benedicti, Monachus Pictavico ſolo natus, und weiht das Buch dem Petrus de Pratis Epiſcopus Penestrina ac ſan-

ctae Romanae Ecclesiae Vicecancellaris Cardinali, (cui sum ego familiaris domesticus, apud ipsum duodecim annis nutritus.) Er hat ausser demselben noch ein Reductorium morale und Breviarium morale geschrieben, wie ich aus einer Anmerkung des Franciscus a Victoria sehe, der diese zweyte Auflage (die erste nennt er selbst äusserst rar, unvollständig und druckfehlerhaft) besorgt.

Der vollständige Titel des Werks ist folgender:

Dictionarium seu Repertorium morale Fratris Petri Berchorii Pictaviensis ordinis divi Benedicti: plus mille locis integritati suae restitutum: in quo dictionis cujusque significatio ad mores reducitur: tribus distinctum partibus: quarum prima literas complectitur A B C D secunda E—O tertia reliquas: cum suis unaquaeque repertorio dictionum et tabulis materiarum. Venundatur Parisiis apud Claudium Chevallon sub sole aureo in via Jacobea. (Am Schlusse steht Anno Dni millesimo quingentesimo vigesimo primo ad calculum Romanum mensis Martii die vigesima

 octa-

octava.) Drey Foliobände in Mönchsschrift.

Der Verfaſſer giebt ſeinen Plan bey dieſem Werke in ſeinem Reductorio Morali Prol. folgendermaſſen an: Secunda pars laborum meorum (damit iſt eben dieſes Dictionarium gemeynt) circa materias tam literales quam morales verſatur: et ſecundum ordinem concordantiarum Bibliae omnia vocabula per ordinem exponuntur: nec non ſecundum quod ad diverſa poſſunt applicari propoſita. Nunc autem per diſtinctiones: nunc per exemplorum inductiones: nunc per figurarum et proprietatum applicationes: nunc per auctoritatum diviſiones, et per concordantiarum tam bibliae quam originalium multiplices adductiones dicta vocabula diſſecantur: ut ſic quicunque de quocunque vocabulo praedicare vel collationem facere decreverit, et quocunque modo ipſum vocabulum volvere vel accipere voluerit, totum paratum et ordinatum inveniat, quid loquatur. Noch kürzer ſpricht er von ſeiner Abſicht im Prolog dieſes Werkes: Tractare propono de quolibet vocabulo *praedicabili* ſecundum ordinem alphabeti ſcilicet quodlibet

verbum exponendo, dilatando, distinguendo, auctoritates dividendo, exempla naturalia, figuras et aenigmata applicando, et secundum naturam vocabulorum de diversis materiis pertractando cum efficacia proponebam.

Das Werk enthält natürlich viele, besonders moralische Definitionen, aber eigentlich gehört es doch gar nicht in die philosophische Literatur, sondern ist nichts weiter, als eine Real - Concordanz für Prediger, nach gewissen Rubriken geordnet, mit rhetorisch - homiletischen Eintheilungen und Erläuterungen, ganz nach dem damaligen Geschmacke. Auch die biblischen Namen sind mit dergleichen Ausführungen begleitet.

Nur einige Puncte zur Probe:

Cognitio. Cognoscere. Nota quod cognoscere idem est quam advertere, perpendere, scire, noscere, et scientiam vel notitiam habere. Et est cognitio idem quod completa rei notio. Cognitio ergo est virtus naturalis et moralis, et est idem spiritualiter quam discretio, scientia, fides seu consideratio Nun folgt ein Beweiss, dass auch die Thiere Er-

kennt-

kenntniſs haben, mit Anführung des Ariſtoteles. Pflicht der Chriſten Erkenntniſs zu ſammeln. — So wie Actäon ſeine Hunde kannte, aber von ihnen nicht erkannt, ſondern zerriſſen wurde, eben ſo erkennt Gott ſeine Chriſten, aber er wird von ihnen nicht erkannt, ſondern durch Sünden etc. etc. Auch geht es manchem Menſchen mit ſeinen Freunden, wie dem Actäon mit ſeinen Hunden etc. etc. Im Verfolg werden bibliſche Stellen und Sentenzen der alten Philoſophen und anderer, worinn Cognoſcere vorkommt, nach einander angeführt, und allegoriſch oder typiſch angewendet.

Conſcientia. Nota quod conſcientia debet eſſe ſicut templum magnae ſanctitatis, ſicut caſtrum magnae firmitatis, ſicut antrum magnae profunditatis, ſicut centrum magnae aequitatis. Dieſe Metaphern werden nun ausgeführt, und mit Beyſpielen von Fiſchen, Bienen, Bäumen etc. etc., ſo wie mit Bibelſtellen erläutert.

VII.

Einer der intereſſanteſten Männer des zwölften Jahrhunderts ſcheint mir der we-

wenig bekannte Alanus ab Insulis zu seyn, ein wahrer Wolf und Carpzov seiner Zeit. Seine Lebensgeschichte ist noch nicht gehörig gesichtet, wie man aus den literarischen Angaben bey Bruker sehen kann.

Ich kenne von seinen Werken nur wenige, seine Parabolas, die aus einem hiesigen MS. von Gebhard Bresl. 1663. 8. herausgegeben worden sind, eine Sammlung poëtischer Lebensregeln und Denksprüche; zwey theologische Schriften, de VI alis Cherubim, und Hierarchia oder de ordinibus Angelorum, beyde in MS.; und seine Abhandlung De Arte.

Dieser für jene Zeiten ungemein merkwürdige Aufsatz ist unter dem Titel: Alani Magni de Insulis Doctoris Universalis Ord. Cisterc. de Arte seu articulis catholicae fidei libb. V. ex Codd. MSS. in Pez Thesaurus Anecd. To. I. p. 476. abgedruckt. Er verdient in mehr als einer Rücksicht Stückweise wieder ins Andenken gerufen zu werden.

Diese Kunst des katholischen Glaubens ist nemlich eine kurze Theologie, auf philosophische allgemeine Grundsätze,

Fr-

Erklärungen, Eintheilungen gebaut, und in einer Art von systematischer Ordnung vorgetragen. In der Zueignung an den Papst Clemens entdeckt er die Ursachen, welche zu seiner Zeit die Lehrer der Religion und ihn bewogen haben, ihren Wahrheiten eine philosophische Gestalt zu geben, und sie mit Gründen aus der Vernunft zu beweisen.

Die Kreuzzüge veranlaſsten einen nähern Umgang mit den Mohammedanern, und diese waren in diesen Zeiten gelehrt. Die Juden, deren in allen christlichen Ländern eine groſse Menge sich aufhielt, waren es auch; es entstanden zugleich neue Secten, welche sich von dem herrschenden Lehrbegriffe entfernten, sich nicht mehr in die Fessel des bischöflichen und kirchlichen Ansehens zwingen lieſsen, und darum für Ketzer erklärt und als Ketzer verfolgt wurden. Alanus gestand, daſs besonders zur Ueberzeugung der Irrgläubigen das Ansehen der Kirche nicht zureichte, weil sie dieses nicht erkennen wollten. Er wollte also die wahrscheinlichen Gründe, womit der herrschende Glaube bestätigt werden könnte, in Ordnung bringen, damit diejenigen, welche sich

sich dem Ansehn der Propheten und Evangelisten zu gehorchen weigerten, durch menschliche Gründe zu dieser Unterwerfung bewogen werden möchten. Er nannte seinen Versuch eine Kunst des katholischen Glaubens, weil er denselben nach den Regeln der Kunst in Erklärungen, Eintheilungen und Lehrsäzzen, von denen einer aus dem andern hergeleitet wurde, vortrug. Sie hat 5 Bücher; das erste handelt von der einzigen Ursache aller Dinge, dem Einigen und Dreyeinigen Gott; das andere von der Welt, von der Schöpfung der Menschen und der Engel, und von dem freyen Willen; das dritte von dem zur Erlösung der Menschen Mensch gewordenen Sohne; das vierte von den Sacramenten der Kirche; das fünfte von der Auferstehung der Todten. Beschreibungen, sagt er, habe er beygefügt, damit man wisse, in welchem Sinne man die in dieser Kunst gebrauchten und dazu geschickten Wörter brauche; auf diese lasse er drey Heischesätze (Petitiones) folgen, die er, weil sie gleich Maximen oder Grundsätzen nicht durch andere erwiesen werden könnten, als erwiesen voraussetze, um die folgenden Lehren daraus zu beweisen;

mit

mit diesen verbinde er allgemeine Sätze, die darum diesen Namen führten, weil sie so einleuchtend wären, daſs, wer sie nur hörte und verstünde, gleich auch die Wahrheit derselben einsähe, und ohne Beweis zugestünde. Seine vorausgeschickten Worterklärungen sollen lehren, was man mit den Worten Ursache, Substanz, Materie, Form, Eigenschaft, und zufällige Beschaffenheit oder Accidens für Begriffe verknüpfen solle; was unterschieden seyn und Unterscheiden, was Bewegung oder Veränderung heiſse, die er auf 6 Arten bringt, die Erzeugung, die Verderbniſs, die Zunahme, die Abnahme, die Veränderung des Orts, die Veränderung des Wesens und der Beschaffenheit; was ferner die Worte wirklich seyn, was Verstand, was Nennwörter und Zeitwörter, was Zahlen bedeuten. Seine drey Heischesätze sind folgende: Es giebt keine Zusammensetzung ohne eine Ursache der Zusammensetzung; keine Ursache eines Dinges geht ins Unendliche; was den Ursachen der erschaffnen Dinge zugeschrieben wird, und nicht anders, als durch ihre Wirkung darinnen ist,

das

das muſs man auch ihren Urſachen zuſchreiben. Zu den allgemeinen als wahr anerkannten Begriffen und Sätzen: Jedes Ding hat ſein Daſeyn durch dasjenige, was ſeine Urſache zur Wirklichkeit bringt; jede Urſache iſt eher und beſſer, als das Verurſachte; nichts iſt, in ſo fern es iſt, eher, beſſer, oder höher, als es ſelbſt iſt; der Geringere, der einem Gröſſern eigen iſt, muſs ſich ſelbſt, und was er hat, zur Ehre des Gröſsern, und nach ſeinem Willen widmen und gebrauchen; ein Beleidiger iſt um ſo ſtrafwürdiger, je gröſser der Beleidigte iſt; die Genugthuung für eine Beleidigung muſs ſich nach der Gröſse und Würde des Beleidigten richten; was man hört, bewegt das Gemüth kräftig, kräftiger aber wird es durch das bewegt, was man ſieht. Hier ſind verſchiedene logiſche, metaphyſiſche, pſychologiſche und moraliſche Sätze bey einander, die Alanus als unleugbare Grundſätze vorausſetzt; wir wollen nunmehr ſehen, wie er dieſe Beſchreibungen, dieſe Heiſcheſätze, als Grundwahrheiten anwendet.

Das

Das erste Buch enthält dreyssig Sätze, von denen einer aus dem andern folgen, einer den andern erweisen und bekräftigen soll. Wir wollen einen Theil derer, die blos philosophisch sind, oder doch seyn sollen, in ihrer Folge auf einander betrachten.

1) Die Ursache der Ursache ist auch die Ursache des Verursachten. Denn die Ursache ist das, wodurch etwas ist. Alles Existirende hat sein Daseyn durch das, was seine Ursache hervorbringt; jener Satz ist eine Beschreibung, dieses ist eine Grundwahrheit. Was also die Ursache der Ursache ist, das ist auch die Ursache des Verursachten. Wenn folglich A die Ursache von B; B die Ursache von C ist, so ist offenbar, dass A die Ursache von C sey; denn wenn A die Ursache von B, B die Ursache von C ist, so hat C nach der von der Ursache gegebenen Erklärung sein Wesen durch B; B hat vorausgesetztermassen sein Daseyn von A; denn A ist seine Ursache, und C hat sein Daseyn von B; also ist A die Ursache auch von C.

2) Jede Ursache eines Subjects ist auch die Ursache seiner zufälligen Beschaffenheit.

Denn

Denn diese, oder das Accidens hat sein Daseyn durch sein Subject; vermöge der Erklärung der Ursache ist das Subject die Ursache der zufälligen Beschaffenheit; nach dem vorhergehenden Theorema aber ist die Ursache der Ursache die Ursache des Verursachten; also ist jede Ursache des Subjects auch die Ursache seiner zufälligen Beschaffenheit.

3) Nichts hat sich selbst zusammengesetzt, oder zum Daseyn gebracht. Setzet, es habe sich etwas selbst zusammengesetzt, wie der Gegner annimmt, so hat es sein Daseyn durch sich selbst, also ist es die Ursache seiner selbst, nach der Erklärung der Ursache; folglich ist es eher und besser, als es ist, nach der zweyten Grundwahrheit; folglich ist es unmöglich, dass sich etwas selbst zusammengesetzt oder zum Daseyn gebracht habe.

4) Es kann weder eine Materie als Subject ohne Form seyn, noch eine Form ohne eine Materie oder Subject. Wenn die Materie ein Subject ist; so ist sie ein discretes Ding; als ein solches muss es verschieden seyn, oder machen, dass etwas anderes von ihm verschieden sey; diess thut sie aber nicht, denn sie ist weder eine Eigenschaft noch eine

Form;

Form; ſie muſs alſo verſchieden ſeyn, alſo muſs ſie nach der Erklärung deſſen, was diſcret oder verſchieden ſeyn heiſst, Eigenſchaften haben; ſie iſt folglich ein Subject einer Form, das iſt nicht blos Materie, welches ſich widerſpricht. Auf gleiche Weiſe verhält es ſich auch mit dem Begriffe der Form.

5) Die Zuſammenſetzung der Form und der Materie iſt die Urſache der Subſtanz; denn eine Subſtanz iſt ein aus einer Materie und Form beſtehendes Ding; alſo ſind die Materie und die Form die Urſache der Zuſammenſetzung nach dem erſten Poſtulate. Die Form kann nicht ohne Verbindung mit der Materie, die Materie nicht auſser der Verbindung mit der Form wirklich ſeyn, wie vorher bewieſen worden iſt. Alſo haben Form und Materie ihr Seyn durch ihre Zuſammenſetzung; dieſe iſt folglich die Urſache ihrer Exiſtenz, ihre Exiſtenz aber die Urſache der Subſtanz; alſo iſt nach dem erſten Theorem die Zuſammenſetzung der Form mit der Materie die Urſache der Subſtanz; denn was die Urſache der Urſache iſt, das iſt die Urſache des Verurſachten.

6) Je-

6) Jede Subſtanz hat eine dreyfache Urſache, die Materie, die Form, die Zuſammenſetzung; und von allen dreyen giebt es nur eine und dieſelbe Urſache. Der erſte Theil dieſes Theorems erhält ſeine Stärke von dem vorhergehenden. Der zweyte Theil aber aus dem erſten Heiſcheſatze; denn weil eine jede Zuſammenſetzung eine zuſammenſetzende Urſache hat, ſo hat auch die Zuſammenſetzung der Form in der Materie eine Urſache.

7) Dinge, die eine Zahl ausmachen, ſind von einander verſchieden, oder unterſcheidende Dinge; denn eine Zahl iſt die Summe von einander verſchiednen Dingen, nach der Beſchreibung, welche ſagt, was eine Zahl iſt.

8) Nichts iſt ſeine eigne Urſache; das beweiſst das dritte Theorem; nichts hat ſich ſelbſt zuſammengeſetzt, alſo iſt nichts ſeine eigne Urſache.

9) Alle untern Urſachen haben eine höchſte Urſache; denn es giebt keinen Rückgang von Urſachen ins Unendliche nach dem zweyten Poſtulate.

10)

10) Die höchste Ursache wird mit keinem Dinge zusammengesetzt; es giebt auch keine Dinge, die zusammengesetzt, sie ausmachen. Ist ein Ding zusammengesetzt, so giebt es nach dem ersten Heischesatze eine Ursache seiner Zusammensetzung; diese zusammensetzende Ursache ist entweder das Ding selbst, oder ein anders. Aber das, wovon die Rede ist, kann diese Ursache nicht seyn, denn nichts ist seine eigne Ursache; also ist es ein anderes von ihr verschiedenes Ding. Nun ist jede Ursache eher und höher, als das, was sie verursacht, nach der zweyten allgemein bekannten Grundwahrheit, also ist sie die höhere oder die höchste Ursache, welches unmöglich ist.

11) Die höchste Ursache ist weder eine Eigenschaft noch eine Form. Sie macht mit andern kein Ganzes aus; also ist sie weder eine Eigenschaft noch eine Form.

12) Die höchste Ursache muss höchst einfach seyn, und daraus ist klar, dass es nur eine höchste Ursache aller Dinge giebt, die man Gott nennt. Die Wahrheit dieses Satzes er-

erhellt deutlich aus dem zehnten. Will ein Gegner mit dem Ketzer Manes sagen, es sey nicht eine höchste Ursache, so nehme man mehr an; zwey höchste Ursachen zum wenigsten. Folglich sind sie zwey und machen eine Zahl aus, woraus folgt, daſs sie von einander verschieden sind, oder einen Unterschied verursachen, wie nach dem siebenten Theorem gewiſs ist. Sie geben aber beyde keinen Unterschied, denn keine von beyden höchsten Ursachen ist eine Eigenschaft oder Form; also sind sie von einander unterschieden; sind sie unterschieden, so haben sie Eigenschaften und Formen; diese sind mit ihnen vereinigt worden; alle Zusammensetzung hat eine Ursache; also haben sie eine oder mehr Ursachen; folglich sind sie nicht, wie angenommen worden ist, die höchsten Ursachen.

13) In Gott giebt es keine zufällige Beschaffenheit. Denn wäre in Gott eine zufällige Eigenschaft, so wäre er das Subject davon; eine zufällige Eigenschaft aber unterscheidet ein Ding von dem andern; Gott würde also verschieden, er würde eine Form

seyn,

ſeyn, welches wider den angenommenen Satz ſtreitet.

14) Gott kann weder verändert werden, noch zunehmen, noch abnehmen, noch ſich bewegen. In Gott giebt es keine zufällige Eigenſchaft; alſo giebt es auch in ihm keine Art der Bewegung.

15) Gott iſt ewig. Hätte er angefangen zu ſeyn, ſo wäre er erzeugt worden; hörte er auf, ſo verginge er; folglich müſste eine zufällige Eigenſchaft in ihm geweſen ſeyn, oder ſeyn, oder werden, welches unmöglich iſt.

16) Gott iſt unermeſslich, unbegreiflich, unausſprechbar, unnennbar. Unermeſslich, denn es giebt kein Maaſs ſeiner Gröſse, weil er keine hat, und die Gröſse eine zufällige Beſchaffenheit iſt. Unbegreiflich der Zeit, dem Orte und dem Verſtande nach; denn es laſſen ſich keine Gränzen der Zeit bey ihm denken, indem er weder angefangen hat, noch aufhört. Unumſchränkt, dem Orte nach, denn wenn ein Raum ihn einſchränkte, ſo würde er durch Flächen eingeſchloſſen werden; folglich

lich hätte er eine Gröſse und Form, die er nicht haben kann. Weil er nun keine Form hat, so kann er auch mit dem Verstande nicht begriffen werden, indem der natürliche Verstand kein Ding ohne die Hülfe der Form begreifen kann; er ist dem Verstande unbegreiflich. Er ist auch unnennbar; denn wenn zu einer jeden Rede zwey Ausdrücke gehören, das Subject und das Prädicat, als die Form des Subjects, Gott aber weder eine Eigenschaft noch Form ist, noch mit einem Subject zusammengesetzt werden kann; so folgt, daſs er unnennbar sey.

17) Gott kann nicht durch eine wissenschaftliche Erkenntniſs, sondern nur durch den Glauben erkannt werden. Man erkennt nichts wissenschaftlich, was man nicht mit dem Verstande begreift, Gott ist aber dem Verstande unbegreiflich; also kann er auch nicht wissenschaftlich erkannt werden. *)

18)

*) Seine eignen Worte sind: Nihil enim sciri potest, quod non possit intelligi. Sed Deum non

18) Gott ist zu aller Zeit, an allen Orten und allmächtig. Die Unermeſslichkeit begreift alle erschaffnen und unerschaffnen Dinge. Wenn nun ein Verfälscher der Wahrheit sagt: Gott vermag nicht alles, so nehme er etwas Erschaffnes oder Unerschaffnes an, welches Gott nicht könne. Das wird ein Subject oder eine Eigenschaft, oder die aus beyden bestehende Substanz seyn. Aber was es auch seyn mag, so wird es nach dem ersten Heischesatze eine Ursache seiner Zusammensetzung haben. Nun giebt es eine höchste Ursache der untern nach dem neunten; also ist die höchste Ursache, welche eher ist, die Ursache dessen, wovon die Rede ist; sie hat ihr Daseyn von ihm; folglich kann Gott machen, was es ist, das ist aber wider den angenommenen Satz. Auf gleiche Weise kann man

 auch

non apprehendimus intellectu, ergo nec scientia. Deum igitur ipsum inducente nos ratione esse praesumimus, et non scimus, sed esse credimus. Fides enim est ex certis rationibus ad scientiam non sufficientibus orta praesumtio. Fides igitur utique super opinionem sed infra scientiam.

auch die übrigen Theile dieſes zuſammengeſetzten Satzes beweiſen.

19) Alles was in der Schöpfung und Einrichtung aller Dinge preiswürdig iſt, wird Gott als der wirkenden Urſache zugeeignet. Gott iſt mächtig und gut, weil er mächtige und gute Dinge geſchaffen hat. Da durch die Einrichtung der Dinge die Begriffe von Liebe, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Demuth, Frömmigkeit und andern ſolchen Tugenden erweckt werden, ſo nennen wir ihn deswegen liebreich, gerecht, barmherzig, herablaſſend, fromm, und weiſe. In bekannten Vergleichungen heiſst er das Licht, die Quelle, der Aufgang, das Leben, der Sehende; anderer uneigentlichen Namen, wodurch wir ſeine Gröſse auszudrücken ſuchen, nicht zu gedenken. Zum Beweiſe dieſer Wahrheit darf man ſich nur auf den dritten Heiſcheſatz berufen. Es iſt unſtreitig, daſs Gott um der Wirkung willen, und als die Urſache, gut oder die Güte heiſst, weil alles, was gut heiſst, von ihm kömmt. So heiſst er gerecht, weil er die Urſache aller Gerechtigkeit iſt; die Quelle, weil alle Dinge aus ihm ihren Urſprung haben,

ben, gleich Bächen aus ihrer Quelle, und so weiter.

20) Gott heisst mächtig durch seine Macht, weise durch seine Weisheit. Dieses alles sind nur uneigentliche Namen seines Wesens. Sie können Gott weder eine Form, noch eine Eigenschaft, oder sonst dergleichen etwas geben, weil, wie im zehnten Theorem bewiesen ist, Gott höchst einfach ist.

21) Alles ist in Gott, Gott ist in allen, und Gott ist verursachender Weise alles. Denn alle Dinge sind in Gott als ihrer Ursache. Gott ist in allen ihren Wirkungen; eben deswegen heisst auch Gott Alles in Allen.

22) Gott ist überall dem Wesen, aber nicht dem Orte nach. Nach dem achten Theorem kann man von Gott sagen, dass er an allen Orten alles vermöge. Das Wort Vermögen aber bezeichnet sein Wesen nach dem zwanzigsten; also ist Gott überall; nicht aber örtlich; denn er ist nach dem sechszehnten Theorem unbegreiflich.

23) Die bewundernswürdige Zusammenfügung einer jeden Substanz zeigt, wie groſs ihr Urheber sey. Da keine Creatur eine andere erschaffen kann, und die Ursache des Erschaffnen nach der Vernunft höher und besser seyn muſs, als das Erschaffne, so muſs der Schöpfer aller Dinge höchst bewundernswürdig und groſs seyn.

24) Die Materie, die Form, und die Zusammensetzung sind drey von einander verschiedene Dinge, welche eine Substanz hervorzubringen, vornehmlich erfordert werden. Daraus ist klar, daſs die Wirkung in der Erschaffung einer jeden Substanz eine Dreyfaltigkeit beweise, und diese Dreyfaltigkeit heiſsen drey Personen, der Vater, der Sohn und der heilige Geist. Daſs Materie und Form ganz verschiedene Dinge sind, das beweisen die vorausgeschickten Erklärungen; auch ist's klar, daſs keine von beyden ihre Zusammenfügung sey; daſs aber diese drey zur Schöpfung einer Substanz erfordert werden, das ist aus der Beschreibung derselben klar, denn eine Substanz besteht aus der Materie und Form; bestehen aber heiſst so viel als zusam-

men-

mengesetzt seyn. Dies Corollarium wird demnach durch den vorhergehenden Satz bewiesen; denn die Zusammenfügung einer Substanz ist bewundernswürdig u. s. w.

VIII.

Es ist noch eine sehr wichtige Untersuchung aufgehoben, welche für die Geschichte der Philosophie wie jeder andern Wissenschaft interessante Resultate und Aufschlüsse liefern würde, eine Untersuchung der Geschichte der Methoden und Systeme. Ich erinnere mich noch nicht, etwas Befriedigendes und Vollständiges darüber gelesen zu haben.

Manches Gute sagt Garve in den Anmerkungen zu Aristoteles Ethik S. 600. f.

Die Methode ist ein Werk der Zeit; sie ist nicht durch das Genie, sondern durch Kunst und Fleiss hervorgebracht; sie setzt schon viel Kenntnisse voraus, weil man Materialien haben muss, um sie ordnen zu können; sie setzt viele Debatten über die Gegenstände der Untersuchung voraus, in welchen die Schwächen und Lücken der Beweise von dem Scharfsinn

und Ehrgeitz der Gegner aufgedeckt worden sind. Daher sind schon die Alexandriner, obgleich in allen andern Rücksichten unvollkommner, doch weit methodischer, als Plato und Aristoteles. In den Römischen Philosophen ist mehr Methode als in den Griechischen. Kein so vollkommnes System der Moral, als die Pflichten des Cicero, obgleich dieser aus den Griechen alles geschöpft hat: kein so vollkommnes System der ganzen Philosophie, als der Dichter Lucrez, ob es gleich bloss die griechischen Epicuräer sind, welche in ihm reden. Zu Byzanz wurde das Systematische in der Methode noch weiter getrieben; und vielleicht ist das erste Muster eines vollkommnen Systems das Lehrgebäude der orthodoxen Dogmatik, so wie sie bis in die mittlern Zeiten vervollkommnet worden ist. Man lernt auch aus der Geschichte dieser Dogmatik, wie diese Vervollkommnung der Methode zu Stande gebracht wurde. Man sieht, wie die Befestigung des Systems durch die Angriffe der Gegner regelmässiger wird, und wie jede neue Ketzerey und jede neue Kirchenversammlung, welche die alte Lehre gegen dieselbe zu retten sucht, immer etwas in den

Lük-

Lücken und Ungleichheiten verbessert, welche in der Zusammenfügung des alten Gewebes noch übrig geblieben waren. Die Scholastiker wendeten zuerst die strenge Ordnung der Dogmatik auf die Philosophie an. Und ob es ihnen gleich zu sehr an Stoff von Sachkenntnissen fehlte, um einen haltbaren und zum menschlichen Gebrauche tauglichen Zeug zu Stande zu bringen: so waren ihre Fäden doch wohl gesponnen und fest in einander verflochten. Als endlich die Europäer auch die Sachkenntnisse aus den Alten, wo sie wirklich sehr vollständig, was die moralischen Wissenschaften betrifft, zu finden sind, und dann aus der Betrachtung des wirklichen Lebens und der Dinge selbst geschöpft hatten; so entstand die neuere Philosophie, und brachte den menschlichen Geist auf eine vorher nie anzutreffende Vollkommenheit seines Denkens.

Von Lambert gehört hierher sein Fragment: Von der analytischen Methode, Versuche in ein System zu verwandeln, das Von Systemen im ersten Bande seiner Abhandlungen, und die Systema-

matologie im zweyten Bande. Der Traité des Sistèmes où l'on en demêle les inconvéniens et les avantages etc. à la Haye 1749. ist wenig zu benutzen u. s. w.

IX.

Unter die vielen Beyträge zu einer Geschichte der Philosophie, welche noch erwartet werden, gehört auch eine Literatur der philosophischen Preisaufgaben.

Ich erinnre nur an einige Berlinische.

Sur le systême des Monades. (Justi 1748.)

Theorie des Denkens und Empfindens. (Eberhard 1776.)

Ueber den Optimism (1755.)

Einfluss der Sprache auf die Meynungen etc. (Michaelis 1760.)

Ueber die Evidenz (Mendelssohn 1764.)

Ueber die Neigungen (Cochius 1769.) u. s. w.

Die

Die neuern Ueber Volkstäuschung, Ueber die Fortschritte der Metaphysik etc. sind noch im frischen Andenken. *)

Was

*) Bey dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, eine merkwürdige Stelle aus Leibnitz hier herzusetzen, ob sie gleich eine andre Wissenschaft betrifft. Leibnitiana §. 54. T. VI. Opp. p. 303.

Miror in tanta experimentorum copia tam pauca inde duci ad usum vitae. Itaque seculum nostrum mihi simile videtur homini, qui tota sua vita sub dio victurus magnam copiam materiae aedificii, a posteris absolvendi comportat. Quod sane dolendum est; possemus enim ipsi laboribus nostris frui, si experimentis addere vellemus ratiocinationes. Duobus autem opus esset, inventario experimentorum jam cognitorum et applicatione Matheseos ad Physicam. Itaque —— Sed hactenus philosophi nostri similes sunt mercatori, cui in magna taberna et mercium copia duo deessent, inventarium et ars calculandi. Quae sane subinde monui etiam doctissimos e societate regia Anglicana viros, amicos meos, hortatusque sum, ut tantum ordinare incipiant experimenta, quo usus inventorum appareat etc.

Was werden nicht im Auslande noch zu Preisfragen für Themata gewählt, die bey uns längst bey Seite gelegt sind. Man erinnere sich an die vom Nationalinstitut in Paris: Würde die Kunst zu denken vollkommner seyn, wenn die Kunst der Zeichen zu ihrer Vollkommenheit gebracht wäre? Hat man in den Wissenschaften, in welchen die Wahrheit ohne Widerspruch angenommen wird, dieses nicht der Vollkommenheit der Zeichen zu danken? Sind nicht die getheilten Meynungen in denen Wissenschaften, die einen ewigen Stoff zu Streitigkeiten geben, eine nothwendige Wirkung der Ungenauigkeit der Zeichen? Giebt es irgend ein Mittel, die übel gewählten Zeichen zu verbessern und alle Wissenschaften der Demonstration auf gleiche Art empfänglich zu machen? — Ich weiss nicht, ob dieselbe beantwortet worden ist; in Kants Unterscheidung der mathematischen und philosophischen Erkenntnisse liegt die bestimmteste Antwort darauf.

X.

Doch eben zu rechter Zeit fällt mir der Anfang eines philosophischen Briefwechsels in die Hände, der von dieser Preisfrage ausgeht,

geht, und der in vielen Rückſichten merkwürdig iſt.

Einmal dient er, die ganz eigne metaphyſiſche Manier der franzöſiſchen Philoſophen durch ein neues Beyſpiel zu belegen. Das Zurückführen der ſpeculativen Aufgaben auf grammatiſche Analyſen iſt von jeher in der Philoſophie dieſer Nation Character geweſen, und hat von jeher ihre Metaphyſik weitläuftig, unbeſtimmt und für uns unbrauchbar gemacht.

Zweytens der Verſuch, den der Verfaſſer dieſes Aufſatzes macht, die philoſophiſchen Wurzelbegriffe zu ſammeln, erinnert ſehr lebhaft an die Kategorieen, die Kant aufgeſtellt hat, und an die Gegen-Kategorieen, welchen Herder den Preiſs giebt. Es muſs jedem Leſer eine angenehme Unterhaltung ſeyn, die kleinen Beſtrebungen unſers anonymen Philoſophen mit dem feſten ſtarken Schritte der Kritik zu vergleichen.

Drittens kann auch die grammatiſche Metaphyſik dieſes Aufſatzes zur Vergleichung mit Herders ähnlichem Verfahren gegen die

Kri-

Kritik dienen. Es wird vergebliche Arbeit seyn, Wörter, die einmahl für abstracte Begriffe ausgeprägt sind, in ihre ursprünglichen concreten Bedeutungen aufzulösen, um dadurch die Begriffe selbst zu bestimmen. Unser Anonym hat einen ganz ähnlichen Gedanken.

Endlich wird Manchen der Enthusiasmus freuen, mit welchem der Verfasser die wohlthätigsten Folgen von seiner Idee für Literatur und Menschheit voraussieht und weissagt. Auch dieser Theil seines Aufsatzes giebt zu Vergleichungen mit einigen deutschen Schriftstellern im philosophischen Fache sehr vielen Stoff.

Der ganze Aufsatz ist ein Actenstück zur Geschichte der neuesten Philosophie im Auslande, und steht also hier nicht am unrechten Orte. Er ist aus dem Magazin encyclopedique. An 7 Nr. 4. S. 480. und an Millin gerichtet.

La question de l'influence des signes sur la formation des idées, proposée pour sujet de prix par la classe des sciences politiques et mora-

les de l'Inſtitut national, a attiré un grand nombre de mémoires au concours. Cela ne pouvoit guères manquer d'arriver, à une epoque où tous les eſprits ſont tournés vers les ſciences ſpéculatives: ce n'eſt pas du reſte que je croie la ſolution de cette queſtion fort importante au perfectionnement de la morale ou de la pſychologie. C'eſt certainement une choſe bien plus curieuſe qu'utile, de ſavoir qu'elles ſont préciſement les modifications de notre ame, qui ne peuvent ſ'éléver au rang d'idée, qu'en ſ'aſſociant à d'autres modifications que des charactères particuliers on fait nommer ſignes; car, voila en dernière analyſe, à quoi ſe reduit la première queſtion du programme: mais celle dont la ſolution importe vraiment au perfectionnement de toutes les ſciences, et qui en conſéquence doit particulièrement intéreſſer les Philoſophes: Y a-t-il quelque moyen de corriger les ſignes mal faits, et de rendre toutes les ſciences également ſuſceptibles de démonſtration? Voilà, ſans contredit, une de plus importantes queſtions, qu'on pouvoit offrir aux méditations des ſavans; et celui-là pourra ſe flatter d'a-

voir bien merité du genre humain, qui la réſoudra de manière à réunir les ſuffrages de tous les bons eſprits. L'impreſſion du mémoire couronné nous apprendra jusqu'à quel point ſon auteur a rempli les vues de l'inſtitut: en attendant, je communiquerai quelques idées qui jetteront peut-être un peu de jour ſur un ſujet vraiment difficile, et qu'à coup ſûr les philoſophes n'éclairciront jamais aſſez à leur gré.

Quiconque a lu des ouvrages polémiques, et fait quelques progrès dans l'art d'analyſer les idées, ne peut douter un inſtant: „que „dans les ſciences qui fourniſſent un aliment „éternel aux diſputes, le partage des opi„nions ne ſoit une ſuite néceſſaire de l'inex„actitude des ſignes, dont les hommes ſont „forcés de ſe ſervir pour ſe communiquer les „penſées.“ Cette queſtion, d'ailleurs, ayant été miſe hors de doute par les écrits des plus célèbres metaphyſiciens, ſurtout par ceux de Condillac, nous ne nous y arrêterons pas plus long tems; mais eſt-il poſſible de porter le langage humain à ce point d'exactitude et de préciſion, où les mêmes mots, dans les

mêmes cas et les mêmes circonſtances, préſenteroient toujours le même ſens aux différentes perſonnes qui les employeroient? Je crois toujours la ſolution de cette queſtion eſſentiellement liée à celle de deux ſuivantes: Eſt-il poſſible d'énumérer toutes les idées ſimples et indéfiniſſables, qui entrent dans la compoſition d'une langue? Cette énumération faite, eſt-il poſſible d'aſſigner la quantité préciſe d'idées ſimples, dont chaque mot ſeroit le ſigne collectif? Il eſt clair, que, ſi on pouvoit répondre affirmativement à ces deux queſtions, la première ſeroit bientôt décidée. En effet, perſonne n'a jamais conteſté la préciſion et la netteté des idées ſimples et indéfiniſſables, telles, que celles ſignifiées par les mots ſuivans: *Rouge*, *bleu*, *amer*, *froid*, *chaud*, *plus*, *moins*, *égal*, *antérieur*, *poſtérieur*, etc. Si l'on pouvoit donc parvenir à expliquer tous les termes techniques des ſciences par des idées ſemblables à celles, que je viens de citer, on ne peut nier, qu'on n'eût bientôt tari la ſource la plus féconde des diſputes et des diviſions, qui agitent le monde ſavant. Cherchons d'abord, s'il eſt poſſible, d'énumérer toutes les idées ſimples, qui entrent dans la

composition d'une langue: je vais citer à ce sujet un morceau de *d'Alembert*, où l'état de la question est très bien posé; il est extrait de l'Encyclopédie, article Dictionnaire. „Dans „un Dictionnaire de langue, dit notre acade-„micien philosophe, il y a principalement trois „choses à considérer: la signification des mots, „leur usage, etc. La signification des mots „s'établit par de bonnes définitions .... Les „définitions doivent être claires, précises, et „aussi courtes qu'il est possible. — Mais „comme les définitions consistent à expliquer „un mot par un où plusieurs autres, il résulte „nécessairement de là qu'il est des mots qu'on „ne doit jamais définir, puisqu'autrement „toutes les définitions ne seroient plus qu'une „espèce de cercle vicieux, dans lequel un mot „seroit expliqué par un autre mot qui auroit „servi à expliquer lui même. De là il s'en-„suit d'abord, que tout Dictionnaire de lan-„gue, dans lequel chaque mot sans exception „sera défini, est nécessairement un mauvais „Dictionnaire, et l'ouvrage d'une tête peu „philosophique. Mais quels sont ces mots „de la langue, qui ne peuvent ni ne doivent „être définis? Leur nombre est peût-être

„plus

„plus grand, qu'on ne s'imagine. Ce qui le „rend difficile à déterminer, c'eſt qu'il y a des „mots que certains auteurs regardent comme „pouvant être définis, et que d'autres croient „au contraire ne pouvoir l'être: tels ſont par „exemple les mots, *ame*, *eſpace*, *courbes*, etc.; „mais il eſt au moins un grand nombre de „mots qui, de l'aveu de tout le monde, ſe re„fuſent à quelque eſpèce de définition que ce „puiſſe être. Ce ſont principalement des „mots, qui déſignent les proprietés generales „des êtres, comme *exiſtence*, *étendue*, *penſée*, „*ſenſation*, *temps*, et un grand nombre d'au„tres. Ainſi le premier objet de l'auteur d'un „Dictionnaire de langue, c'eſt de former, au„tant qu'il ſera poſſible une liſte exacte de „ces ſortes de mots, qui ſeront comme les „racines philoſophiques de la langue. Dans „cette eſpèce de liſtes de mots originaux et „primitifs, il y a deux vices à éviter. Trop „courte elle tomberoit ſouvent dans l'inconvé„nient, d'expliquer, ce qui n'a pas beſoin de „l'être . . . . Trop longue, elle pourroit „faire prendre pour deux mots de ſignification „différente, ceux, qui dans le fond renfer„ment la même idée etc.

J'ai quelques obſervations à faire ſur ce morceau de d'Alembert. Je conviens avec lui qu'il eſt impoſſible de définir tous les mots d'une langue, et qu'un pareil projet ſuppoſeroit bien peu de philoſophie dans celui qui l'auroit conçu. Quant à la grande quantité des mots indéfiniſſables, qu'il paroit attribuer aux langues, je ne ſuis pas tout-à-fait de ſon avis, et l'on en verra bientôt la raiſon; mais ce qui a droit d'étonner d'un eſprit auſſi juſte, c'eſt qu'il ſemble livrer à l'arbitraire la confection de la liſte des racines philoſophiques, et croire qu'un faiſeur de dictionnaire puiſſe l'alonger ou la raccourcir, ſelon l'exigence de ſon travail. Le fait eſt, que d'Alembert n'avoit pas aſſez approfondi cette matière, ou que les idées qu'il pouvoit avoir là-deſſus, étoient un peu embrouillées. Il n'en eſt pas des racines philoſophiques comme des racines grammaticales, dont on ne peut guères établir le nombre que d'après des conjectures plus ou moins vraiſemblables. Une racine philoſophique eſt, pour ainſi dire, un fait, qui peut être vérifié par tous ceux qui ſavent manier l'inſtrument de l'analyſe. Vous aurez beau appeller racine philoſophique, un mot, dont la ſignification

pourra

pourra ſe decompoſer: ſi je puis produire le nombre d'idées ſimples, ou de vues de l'eſprit qui ont concouru à ſa formation, votre mot ſera tôt ou tard rayé de la liſte de ces racines; comme ſi je prétendois en exclure un mot vraiment indéfiniſſable, le vice de mes définitions, qui ne feroit que répéter en termes différens le mot défini, ſeroit bientôt aperçu, et le mot, malgré que j'en euſſe, réintégré dans cette même liſte. Ce n'eſt donc que du temps et des progrès de la raiſon univerſelle, qu'on doit attendre la confection d'une liſte exacte de toutes les racines philoſophiques d'une langue; et ſi je me haſarde à en propoſer une, c'eſt moins comme un modèle auquel il n'y auroit rien à ôter ou ajouter, que comme un eſſai, par lequel je voudrois provoquer l'attention des ſavans ſur un objet, qui doit influer évidemment ſur le perfectionnement de la raiſon humaine, et par conſéquent ſur le bonheur des ſociétés.

Je diviſe toutes les idées ſimples, ou, comme les appelle d'Alembert, toutes les racines philoſophiques d'une langue, en quatre eſpèces; en *poſitives* et *negatives*, en *abſolues* et *relatives*.

Les idées ſimples *poſitives*, et qui toutes ſont en même temps *abſolues*, comprennent les modifications de l'amé, qu'on nomme *ſenſations*, c'eſt-à dire, les couleurs, les odeurs, les ſaveurs, les ſons, le froid et le chaud; pluſieurs de celles, que nous devons au toucher, telles que les idées de matière, de réſiſtance, de mouvement et de ligne droite, enfin celles, que nous ne connoiſſons que par le témoignage du ſens intime, ce ſont les idées de moi, d'effort, de peine et de plaiſir. J'ai beſoin de faire précéder de quelques reflexions la liſte des idées ſimples, négatives et rélatives.

L'ame en ceſſant d'éprouver quelque modification agréable où déſagréable, ne reprend pas immédiatement l'état ou elle ſe feroit trouvée, ſi elle n'avoit rien éprouvé; mais, ſemblable à un reſſort, qui oſcille long temps après qu'on a ceſſé de le comprimer, elle ſent et agit encore après que la cauſe des impreſſions qu'elle éprouvoit a ceſſé d'agir; par exemple il lui reſte toujours un peu d'inquiétude après le plaiſir, et un ſentiment agréable après la peine. Ces modifications, ou

plu-

plutôt ces états de l'ame vraiment positifs, quoique résultans de la cessation de ceux qui le précédoient, ont dû être remarqués et désignés par des mots, toutes les fois qu'ils étoient pour nous de quelque importance. Les couleurs et la résistance des corps qui nous environnent, sont pour nous deux grandes sources de plaisirs et de peines ; la privation des couleurs et la cessation de la résistance ont donc été remarquées comme donnant lieu à deux états réels de l'ame designés le premièr par le mot *ténèbres*, le second par les mots *espace*, *vuide*, *rien*, *neant* (*), si l'on n'a pas donné des noms à toutes les négations des modifications que peut éprouver le *moi*, c'est que nous n'avons pas autant d'intérêt à les désigner que celles des couleurs, de la résistance, du mouvement, etc ; le nombre des racines négatives doit varier d'une langue à

 l'au-

(*) C'est pour n'avoir pas fait ces réflexions, que quelques métaphysiciens ont été si embarrassés pour expliquer, comment on avoit pu donner des noms à des négations ou privations d'être. Ce ne sont pas précisément ces négations ou privations, qu'on a voulu désigner, mais bien les différens états de l'ame qui en résultent.

l'autre, parce que des négations d'idée qui intéressent certains peuples, doivent rester inaperçues pour ceux, à qui elles sont indifférentes. Voici la liste de toutes les racines négatives, que j'ai cru decouvrir dans la langue françoise: *ténèbres*, négation des couleurs; *insipidité*, négation de saveur; *silence*, négation des sons; *espace*, *vuide*, *rien*, *néant* (*) négation de matière, de résistance, de moi; *repos*, négation de mouvement; *pouvoir*, négation des obstacles, qui s'opposent souvent au déploiement des forces physiques et morales.

Notre capacité de sentir, d'apercevoir, ou de se réprésenter, ne se borne pas à une seule impression ou à une seule idée; plusieurs idées, plusieurs impressions, soit simples, soit complexes, peuvent exister simultanement dans l'ame, qui, les comparant les unes aux autres, aperçoit les différens rapports qui sont entre elles; il y a des rapports composés, qu'on peut définir; je puis définir clairement ce que j'en-

(*) Je n'ai pas besoin, d'avertir, qu'il y a des différences synonymiques entre ces quatre mots.

j'entends par les relations de père, d'époux, de citoyen etc., mais si quelqu'un me demandoit ce que j'entends par les rapports *d'antériorité*, de *postériorité*, de *simultaneité*, d'*égalité*, d'*identité*, de *commencement*, de *fin* etc. ou en d'autres termes, ce que c'est que *précéder*, *suivre*, *coëxister*, *être égal*, le *même*, *commencer*, *finir*, etc. de quels termes plus simples et plus clairs pourrois-je me servir pour expliquer ceux que je viens de citer, il est évident que je ne pourrois que les placer dans les circonstances propres à lui suggérer les considérations qui servent de fondement à ces rapports; dont la perception claire et rapide tient à leur importance et à l'attention qui en compare les termes.

Il y a donc des idées simples relatives, comme il y a des idées simples absolues, et l'énumération des prémières n'est pas moins importante que celle des secondes; il y a une foule de mots, qu'on ne peut bien definir qu'en les expliquant par ces rapports indéfinissables, qui, comme toutes les autres idées simples, portent avec eux leur clarté et leur précision, le nombre n'en est aussi considérable

qu'on

qu'on feroit peut-être tenté de le croire ; tous ceux que j'ai pû découvrir jusqu'à préfent, font exprimés par les mots fuivans : *plus*, *moins*, *égal*, *antérieur*, *poftérieur*, *fimultané*, *interieur*, *exterieur*, *identique*, *autre*, *contraire* ou *oppofé*, *femblable*, *différent*, *contigu*, *commencement*, *fin*.

Parmi ces idées rélatives il en eft qui font inverfes les unes des autres et certaines oppofées les unes aux autres ; ainfi les rapports de poftériorité et d'extériorité font inverfes de ceux d'anteriorité et d'intériorité, ceux de reffemblance et d'identité font oppofés à ceux de différence et d'autreté, qu'on me paffe pour un moment cette expreffion.

Voilà, felon moi, toutes les idées fimples, par lesquelles on peut expliquer tous les mots de notre langue. Je ne prétends pas, du refte, en avoir déterminé le nombre avec une exactitude qui ne permette plus d'y rien ajouter ou d'en rien retrancher ; j'affirme feulement que ces font les feules idées qu'après un mûr examen j'ai trouvées abfolument indéfiniffables ; cela n'empeche pas que d'autres penfeurs, plus heureux que moi, ne puiffent

étendre

étendre ou abréger cette importante liste. Je le répète, je n'ai voulu que provoquer sur ce sujet une discussion sévère, qui ne peut que tourner à l'avantage des sciences en général, mais plus particulièrement de celles où l'abus des mots et l'inexactitude des idées sont plus ordinaires; il ne faut pas être un profond métaphysicien pour sentir quels avantages immenses doivent résulter de l'admission unanime d'une liste des racines philosophiques, où tous ceux qui voudroient écrire sur la psychologie, l'éducation, la politique et la morale, seroient forcés par un juge inexorable, je veux dire l'opinion publique plus éclairée, de puiser la matière de leurs analyses et de leurs définitions. (*) Combien ne simplifieroit-on pas ces

(*) La justesse du langage devenue plus nécessaire que jamais, depuis que l'esprit philosophique a fait des progrès, dépend surtout de la connoissance exacte de toutes les idées comprises dans la signification de chaque mot. Il y a dans chacun (il falloit dire, dans le plus grand nombre) une complexité d'idée, qui est la source de tous les mal-entendus dans les arts, dans les sciences, dans les affaires, dans les traités

ces ſciences, ſi importantes à l'humanité, ſi, parmi les écrits, qui les concernent, on pouvoit refondre les plus célèbres, d'après des idées et des méthodes plus exactes; ſi l'on pouvoit du moins aſtreindre les écrivains qui en feront déſormais l'objet de leurs travaux, à ne plus livrer au public que des productions longtemps méditées et ſoumiſes à la coupelle d'une analyſe rigoureuſe! Il eſt vrai, qu'alors vous n'auriez pas tant de livres à annoncer, mais peut-être auſſi en auriez vous beaucoup plus à louer; de gros et ennuyeux volumes ſeroient réduits à quelques pages, ou même abandonnés à l'epicier. Une infinité d'autres de la même eſpèce ne verroient jamais le jour, et il faut convenir que le commerce de la librairie en ſouffriroit un peu; mais nos bibliotheques deſencombrées, les lecteurs plus inſtruits

traités politiques et civils. C'eſt l'obſtacle le plus grand dans la recherche de la vérité, et l'inſtrument le plus dangereux dans les mains de la mauvaiſe foi. Ainſi, il eſt de la plus grande conſéquence, d'apprendre à diſcerner les différentes idées partielles, qui peuvent entrer dans la ſignification d'un même mot. etc. (Beauzée, préface du 2 Vol. des Synonymes françois.)

ſtruits et moins ennuyés, des erreurs et des crimes epargnés à l'humanité, enfin la raiſon et l'eſpèce humaine marchant rapidement à ſa perfection, voila bien aſſez de gain, je crois, pour compenſer notre perte. Réuniſſons maintenant dans un tableau toutes les idées ſimples et indéfiniſſables dont je viens de faire l'ènumération.

Liſte

Liſte générale des racines philoſophiques de la langue françoiſe.

Negatives.

tenèbres, ſilence, repos, inſipidité, vide, rien, néant, eſpace, pouvoir.

— Relatives. —

ſimultanéité, égalité, oppoſition ou contrariété, contiguité.

Directes..	Inverſes.
anteriorité . .	poſteriorité.
interiorité . .	extériorité
plus . . .	moins.

Oppoſées.

ſimilitude . . .	difference.
identique . . .	autre.
commencement.	fin.

Abſolues et Poſitives.

Matière, réſiſtance, mouvement, ligne droite, moi, effort, les couleurs, les odeurs, les ſaveurs, les ſons, le froid, le chaud, les peines, et les plaiſirs phyſiques.

Il

Il eſt une certaine claſſe de modifications de l'ame, celles qu'on nomme affections ou ſentimens, telles que l'amour, la pitié, la colère, la haine etc., qu'on ſeroit peut-être porté à régarder comme ſimples et indefiniſſables; mais outre qu'elles réſultent ſouvent d'un certain mélange de plaiſir et de peine, nous les devons encore à un concours de pluſieurs idées ou conſidérations, qui exiſtent ſimultanement dans notre ame au moment où elle eſt affectée; et comme il eſt toujours poſſible d'énumérer ces idées ou conſidérations, on peut toujours donner une eſpèce de définition de l'affection ou du ſentiment qui leur correſpond.

Mais une objection grave qu'on peut me faire, et à laquelle je me propoſe de répondre, c'eſt la ſuivante. Toute idée ſimple doit néceſſairement porter avec elle ſa clarté et ſa préciſion, puisqu'elle ne peut être expliquée par aucune autre idée. Or, peut on m'objecter, les idées de matière, de réſiſtance, de moi et d'effort, ſont très-obſcures de l'aveu des plus célèbres metaphyſiciens; elles pourroient donc être expliquées par d'autres idées, et ſeroient par conſéquent ſuſceptibles de defi-

nition. Pour les maintenir dans la claſſe des idées ſimples et indéfiniſſables, je dois donc prouver qu'elles ont toute la clarté et toute la préciſion poſſible, ou, pour mieux dire, qu'elles en ont autant qu'aucune de celles qui peuvent entrer dans l'entendement humain et que l'obſcurité que nous leur prêtons, n'eſt que dans notre imagination. Je renvoie à une ſeconde lettre la preuve de cette aſſertion, qui demande une diſcuſſion approfondie. Dans une troiſième, je ferai l'eſſai de ma liſte; c'eſt-à-dire, que je tâcherai d'expliquer avec *les ſeules idées qu'elle contient*, quelqu'un des mots les plus importans de la langue, tels, que ceux de ſenſation, de temps, d'idée, de ſigne, de nombre, d'unité, de point, d'étendue, d'attention, de mémoire, d'entendement, de liberté, de loi, de crime, etc. etc.

REGI-

REGISTER.

I.

REGISTER

DER AUFSAETZE.

Das erſte und zweyte Stück wird nach der zweyten Auflage mit I. das elfte und zwölfte, mit XI. citirt.

I. Abhandlungen über Begriff, Form und Methode der Geſchichte der Philoſophie

5.) Plan

2.) Der

14.) Jor-

II. REGI-

II.

REGISTER

DER VORNEHMSTEN SACHEN UND NAMEN.

Es ſind in dieſem Regiſter alle die Namen, bey denen nichts weiter vorkommt, nicht erſt aufgenommen worden. Auch blos citirte Bücher und Schriftſteller ſind nicht immer mit angemerkt.

A.

A-

II. REGISTER.

Sein

Ueber

lecti-

Com-

D.

Ge-

H.

II. REGISTER.

Hey-

I.

Kleo-

La-

wie

M.

Now-

Philo-

 wie

Schick-

Sinn-

Ten-

Wahr.

III.

REGISTER

EINIGER ERKLAERTEN GRIECHISCHEN WÖRTER.

A.

ἐπί-

N.

Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie, von G. S. A. Mellin, II. Band, II. Abth. mit einem Kupfer. 481. S. med. 8. Jena, bey Friedrich Frommann. 1 Rthlr. 8 gr.

Während die frohlockende Sage: „dass es mit der krit. Philosophie nun aus sey, immer allgemeiner wird, hört man doch von den Gründen, warum, nur äusserst wenig. — Wahr ist es, seit die Kantische Philosophie um sich griff, stiegen am philosophischen Himmel Kometen auf, von denen alle philosophischen Kalender weissagten, dass sie nie wieder erscheinen würden. Noch schwimmt ein Nebelstern in einer den Meisten unerreichbaren Höhe, der Vielen nur dann sichtbar wird, wenn er in die Sphäre des Kantischen Systems seine Bahn lenkt. Diese neuen Sterne werden für Emanationen des Kantischen Dreygestirn's gehalten, während die sogenannten Kantianer jene Emanationen nur für eine Art von flüchtigen Sternschnuppen ansehen. — Diese neuen Lichter, und deren Erscheinen und Verschwinden sind es eigentlich, die das Kantsiche Urlicht in Misskredit brachten, dass mancher nun seinen eigenen Augen nicht trauet, vorzüglich desshalb, weil manche fromme Seele wähnet: nur dieser neue Stern am Philosophischen Himmel erzähle die Ehre Gottes nicht. — Die Vertrauten der neuen

Phi-

Philoſophie ſehen hingegen überall nur Unbekanntſchaft mit dem Buchſtaben der Philoſophie, auf den ſelbſt ihr Urheber neuerdings dringt, und wirklich beweiſet das neueſte Theaterdonnerwetter, das die Kantiſche Philoſophie zerſchmettern ſoll, eine weite Entfernung von dieſer Philoſophie.

Das anzuzeigende Wörterbuch legt es eigentlich darauf an, die Principien, den Inhalt und Umfang der kantiſch-kritiſchen Philoſophie verſtändlich darzulegen. Die gegenwärtige Abtheilung liefert lit. F. vollſtändig, lit. G. aber unvollendet. Die behandelten 76 Artikel gehören gröſstentheils in die reine theoretiſche und praktiſche Philoſophie. Es liegt nicht an dem Hrn. Verf., wenn insbeſondere das Helldunkel, das über der Kritik des Geſchmackes ruhet, durch die Bearbeitung der Artikel: Geſchmack, Geſchmacksurtheil, Geiſt etc. nicht in volles Licht übergehet. Willkommen iſt gewiſs jedem Freunde ruhiger Forſchung jeder Artikel dieſes Werkes, um gründlich zu erfahren, was an dieſer Philoſophie ſey. Ob es aus mit ihr ſey? werden wir ohne Zweifel im kommenden Jahrhundert erfahren.

I. C. Greiling.

Bey dem Verleger dieser Beyträge sind im Jahre 1798. und 99. erschienen:

NB. Wer von diesen oder andern meiner Verlagsbücher 5 Exemplare zu gebrauchen weiss, sich an mich selbst wendet, und den Betrag für 4 frey einsendet, erhält das 5te Exemplar gratis, die Zahlung geschieht in Preuss. Crt. oder Laubthalern à 1 Rthlr. 14 gl., und nach Reichsgulden berechnet in Carolin á 11 fl.

Arnold, Th. Grammatica Anglicana concentrata oder kurzgefasste Englische Grammatik, worin die richtige Pronunciation und alle zur Erlernung dieser Sprache unumgänglich nöthigen Grundsätze aufs deutlichste und leichteste abgehandelt sind. Zehnte vermehrte und verbesserte Auflage. 20 Bogen ½ Bogen Tabelle, Lexicons-Format. 16. gr. oder 1 fl. 12 Kr. 24 Exemplare für 12 Rthlr. oder 21 fl. 36 Kr.

Diese 10te Auflage hat, wie die Vorrede weitläuftig zeigt, gegen die vorigen gar sehr gewonnen, und darf daher nicht nur auf die Erhaltung, sondern auch Vermehrung des Beyfalls rechnen, den das Publikum dieser Grammatik nun schon so lange schenkt. Die Verbesserungen sind vorzüglich in den Kapiteln von der Aussprache, von den Conjugationen und von den Praepositionen. Auch sind statt der schleppend erzählten Fabeln zwey reizende kleine Gedichte von Goldsmith und Pomfret hinzugekommen.

Ciceronis. M. T. Tusculanarum Disputationum Libri V. secundum Textum Wolfianum edidit, commentario perpetuo illustravit I. G. C. Neide. Accedit index historicus 8. maj. 1 Rthlr. 6 gr. oder 2 fl. 15 Kr.

12 Exempl. für 10 Thlr. oder 18 fl. 24 Exempl. für 18 Thlr. oder 32 fl. 24 kr.

Fülleborn. G. G. Beyträge zur Geschichte der Philosophie. III. Bände oder XII Stücke 8. 1792-99. 6 Rthlr. 14 gr. oder 11 fl. 27 Kr.

Herzlieb, Chr. Fr. K. Predigten über epistolische Texte. Nebst einer Zuschrift an Hrn. Probst Teller über Popularität im Predigen. 2te Auflage mit einer Vorrede des eben genannten Herrn Probstes, wie Predigten und Erbauungsbücher überhaupt zu benutzen. gr. 8. 1 Rthlr. oder 1 fl. 48 Kr.

Löffler, Dr. I. Fr. Chr. Predigten. Erster Band. 3te Ausgabe. Nebst einer Abhandlung über die kirchliche Genugthuungslehre. Dritter Band. 2te verbesserte Ausgabe. Nebst einer Untersuchung der Frage: ob der Prediger auf Resultate neuerer theologischer Untersuchungen Rücksicht nehmen dürfe, alle 4 Bände gr. 8. 1796-1799. kosten:

5 Rthlr. 20 gr. oder 10 fl. 30 Kr.

Mellin, G. S. A. Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie, oder Versuch einer fasslichen und vollständigen Erklärung der in Kants kritischen und dogmatischen Schriften enthaltenen Begriffe und Sätze, mit Nachrichten, Erläuterungen und Vergleichungen aus der Geschichte der Philosophie begleitet, und alphabetisch geordnet. 1ster Band A-C. 2ter Band D-G. mit Kupfertaf. med. 8. 1797-1799. 5 Rthlr. 8 gr. oder 9 fl. 36 Kr.

Dessen, Kunstsprache der kritischen Philosophie oder Sammlung aller Kunstwörter derselben mit Kants eigenen Erklärungen, Beyspielen und Erläuterungen, aus allen seinen Schriften gesammelt und alphabetisch geordnet. gr. 8. 1 Rthlr. oder 1 fl. 48 Kr.

Dies

Dies kleinere Wörterbuch soll dem Bedürfnisse, Kants Erklärungen einzelner Kunstwörter schnell aufzufinden, abhelfen, und dient so zu einem sehr sorgfältig gearbeiteten Sachregister über Kants sämmtliche kritische Schriften. Es möchte also jedem Besitzer derselben unentbehrlich seyn.

Niethammer, Dr. Fr. I. Versuch einer Begründung des vernunftmäſsigen Offenbarungsglaubens, nach dem Lateinischen. Mit einem Anhang, der eine Darstellung des Gesichtspunkts enthält, aus dem diese Begründung aufgefaſst werden muſs. 8. 14 gr. oder 1 fl. 3 Kr.

Ritter, I. W. Beyträge zur nähern Kenntniſs des Galvanismus und der Resultate seiner Untersuchung für Aerzte, Physiker und Chemiker. 1 Bnd. 1stes u. 2tes Stk. mit 3 Kupfert. gr. 8. 1 Rthlr. oder 1 fl. 48 Kr.

Drey Stücke machen einen Band aus und das 3te Stück erscheint noch vor Ostern.

Inhalt des ersten und zweyten Stücks:

1. Bericht an die Classe der mathematischen und physicalischen Wissenschaften des Nationalinstituts über die ersten Versuche, welche die für die Untersuchung und Festsetzung der Erscheinungen des Galvanismus ernannte Commission im Floreal und Prairial des Jahres 5 angestellt hat.

2. Beweis, daſs die Galvanische Action oder der Galvanismus auch in der Anorgischen Natur möglich und würklich sey; vom Herausgeber.

Sache, die gute, der Freymaurerey in ihrer Würde dargestellt. Mit einem Anhange, der einen authentischen Auszug aus der Fundamental-Constitution der groſsen Mutterloge oder Royal-York zur Freundschaft in Berlin und ein vollständiges Verzeichniſs der Mitglieder derselben enthält gr. 8. 14 gr. oder 1 fl. 3 Kr.

Schnei-

Schneider, I. G. kritisches Griechisch-Deutsches Handwörterbuch, beym Lesen der griechischen profanen Scribenten zu gebrauchen, 2 Bände med. 8. 5 Rthlr. 12 gr. oder 9 fl. 54 Kr.

12 Exempl. für 50 Rthlr. oder 90 fl. 24 Expl. für 96 Rthlr. oder 172 fl. 48 Kr.

——— Historiae Amphibiorum naturalis et litterariae Fasciculus Primus, continens Ranas, Calamitas, Bufones, Salamandras et Hydros in genera et species descriptos notisque suis distinctos. c. 2. tab. aer. incis. 8. maj. 1 Rthlr. 12 gr. oder 2 fl. 42 Kr.

Tellers, Dr. W. A. Neues Magazin für Prediger 7. und 8r Bd. mit den Bildnissen der Herren Bartels und Niemeyer für beyde Bände, gr. 8. 3 Rthlr. oder 5 fl. 24 Kr.

Die Portraits einzeln, à 8 gr. oder 36 Kr.

Dessen, die Zeichen der Zeit, angewandt auf öffentliche christliche Religionslehrer bey dem Wechsel des 18. Jahrhunderts. 8. 10 gr. oder 45 Kr.

Terenzens Lustspiele, aus dem Lateinischen übersetzt von Chr. V. Kindervater. In zwey Theilen, gr. 8. Velinppr. 4 Rthlr. 8 gr. oder 7 fl. 48 Kr. auf weiss Druckppr. 2 Rthlr. 8 gr. oder 4 fl. 12 Kr.

Θεοφραστου Χαρακτηρες. Theophrasti Characteres, seu notationes morum atticorum. Graece ex librorum scriptorum copiis et fide interpolati et aucti, virorumque doctorum conjecturis correcti. Editor I. G. Schneider. 8. maj. 22 gr. oder 1 fl. 40 Kr.

12 Expl. für 8 Rthlr. oder 14 fl. 24 Kr. 24 Exempl. für 15 Rthlr. oder 27 fl.

Tieck. L. romantische Dichtungen 1. Theil. 8. 1 Rthlr. 12 gr. oder 2 fl. 42 Kr.

Versuch eines Commentars über das allgemeine Landrecht für die Preussischen Staaten. 1ter Bd. in 2 Abtheil. 1 Rthlr. oder 2 fl. 24 Kr.

